kūryba ir analizė **37** 1979 **metmenys**

metmenys

Czesław Miłosz, Mittelbergheim (*vertė Tomas Venclova*) 3 * *Rimvydas Šilbajoris,* Rūstybės šviesa Kazio Borutos poezijoje 5 * *Vincas Trumpa,* Drama istorijoje ir istorinė drama 23 * *Jurgis Janavičius,* Pats gyvenimas 48 * *Kostas Ostrauskas,* Ars amoris (*Prologas*) 49 * *Živilė Bilaišytė,* Antano Škėmos struktūros ir simboliai 56 * *Vytautas Kavolis,* Moralinės kultūros: žemėlapiai, trajektorijos, įtampos 80 * *Leonas Lėtas,* Spanguolinis ūpas 107, Te visa tampa tóbula tiesa 108, Gruodis 109 * *Liudas Dovydėnas,* Karalius ir vieversys 110 * *J. Jakštas,* Švietimo laikmetis ir jo įtaka Jonui Šliūpui 121 * *Algirdas Landsbergis,* „Pasivaikščiojimas mėnesienoje" ir anti-utopinė tradicija Rytų Europoje 146 *

Trijų pasiuntinių 1939 m. lapkričio 2 d. memorandumas užsienių reikalų ministeriui, *P. Klimas* 156 * Filosofuojantis Maceina, *Vincas Trumpa* 171 * Akistatoje su svetimybe, *J. Žemkalnis 180* *

R 27-3797

TSR
VA BINĖ
BIB EKA

Dailės darbai: *Albinas Elskus* p. 120; *Povilas Martinkus* p. 40-47; *Žibuntas Mikšys* p. 106; *Irena Mitkutė* — viršelyje; *V. O. Virkau* p. 170.

MITTELBERGHEIM

CZESŁAW MIŁOSZ

Stanislavui Vicenzui

Vynas miega Reino ąžuolo statinėse.
Mane išbudina mažos bažnyčios varpas
Tarp vynuogynų Mittelbergheime. Girdžiu,
Kaip šaltinėlis teška rentiny, kaip klumpės
Kaukšnoja gatvėj. Džiūvantis tabakas
Palėpėje, ir plūgai, ir mediniai ratai,
Ir šlaitai, ir ruduo šalia manęs.

Dar tebesu užsimerkęs. Neragink,
Ugnie, galybe, jėga, dar ne laikas.
Daug metų gyvenau ir lyg šiame sapne
Jutau, kad siekiu nutolstančią ribą,
Kur išsipildo garsas ir spalva
Ir susijungia žemiškosios būtys.
Prievarta lūpų neliepk man atverti,
Leisk man tikėti, viltis, jog pasieksiu,
Stabtelėti duok man Mittelbergheime.

Žinau, kad privalau. Šalia manęs
Ruduo, mediniai ratai ir tabako lapai
Palėpėje. Ir šičia, ir visur
Manoji žemė, kur beatsigręžčiau,
Vis viena, kokia kalba beišgirsčiau
Mylinčių šneką ir vaiko dainelę.
Aš, laimingesnis nei kiti. paimsiu
Šypseną, žvilgsnį, žvaigždę, šilko klostę
Ties kėlių linija. Giedras, akylas
Žingsniuosiu šlaitais, švytint švelniai dienai,
Virš upių, miestų, plentų, papročių.
Ugnie, galybe, jėga, laikanti mane
Ant delno, suaižyto raukšlėmis,
Nelyginant didžiais tarpekliais, iškedentais
Vasario vėjo. Teikianti tvirtybės
Išgąsčio mirksnį, nerimo savaitę,
Ne laikas dar, tegul subręsta vynas,
Tegul keleiviai miega Mittelbergheime.

Vertė Tomas Venclova

RŪSTYBĖS ŠVIESA KAZIO BORUTOS POEZIJOJE

RIMVYDAS ŠILBAJORIS

Pripažindami Kaziui Borutai reikšmingą vietą lietuvių literatūroje, visdėlto kartais primirštame, kad Boruta toli gražu ne visus savo talento grūdus subėrė į *Baltaragio malūną*. Gyva ir nerami jo kūrybinė dvasia išsišakojo po liaudies pasakas rinkiniuose *Dangus griūva* ir *Jurgio Paketurio klajonės*, nukrypo į romaną, kur surado skaudžių *Medinių stebuklų* ir, jau pokariniam laikotarpy, pasistatė sau socialistinio realizmo *Sunkius paminklus*. Boruta išvertė eilę veikalų iš Šekspyro, Šilerio, Ibseno ir kitų autorių, nors yra skaitytojų, kurie jį kaip vertėją geriausiai prisimena už A. Tolstojaus gana vidutinišką romaną *Petras I*. Galbūt mažiausia išliekančio atgarsio susilaukė Borutos poezija, nors joje atsispindi toks pat nenuoramos talentas, ta pati turtinga vaizduotė kaip ir kituose jo veikaluose. Užtat reikia sveikinti „Vagos" leidyklą, 1970 metais išleidusią daugmaž pilną Borutos eilėraščių rinkinį, pavadintą *Neramūs arimai*, ir tuo suteikusią galimybę tiek Lietuvos, tiek ir išeivijos skaitytojui pažvelgti į jo poezijos palikimą iš šios dienos perspektyvos.

Borutos santykis su skaitytoju, kaip ir visas jo gyvenimas, dažnai buvo paženklintas nusivylimu. Rašydamas su beatodairišku užsiangažavimu žmogui, už kiekvieną žodį brangiai užmokėdamas širdies krauju, jis sunkiai ieškojo platesnės skaitančios publikos, kuri priimtų tą jo žodį net ir veltui, kaip dovaną. Borutos didžiausia meilė ir pasiaukojimas, idealus skaitytojas — sveikas ir stiprus kaimo bernas, savo paprastume vis dėlto sugebantis giliai atjausti rašytinę poeziją, mokantis audringai, svajingai, poetiškai mylėti savo žemę, pilnas gaivalingos, katastrofiškos neapykantos išnaudotojui — buržujui miestui, — toks bernas iš tiesų buvo daugiau išgalvotas, negu tikras žmogus, greičiau tik centrinis poetiškas įvaizdis, pats buvo tik Borutos žodis, o ne gyvenimo tikrovė, kurią ilgimasi žodžiu pasiekti.

Norėdamas tam įsivaizduotam bernui sakyti jo šiurkščią, aiškią tiesą, manydamas, kad poezija ir tiesa yra iš esmės tas pats dalykas, Boruta atsižadėjo to, kas tada būtų poezijoj melas, būtent: išviršinio grožio, sklandumo, rafinuotų metaforų, lankstumo, muzikalumo, klasiškų formų eilėdaroj — viso to, kas jaudintų išprususio miestelėno širdį. Jau gana vėlai — po 1955 metų — nedaug tepasimokęs iš savo ankstyvesnių sunkumų ieškant skaitytojo (Boruta buvo nepamokomas žmogus), jisai šitaip išreiškė savo poetinį credo:

> Daug laiko sugaišau, kol sužinojau,
> kad eilėraščiui visai nereikia
> nepaprastų sąskambių ir žodžių,
> o reikia tik paprasčiausios tiesos
> iš tikros širdies į širdį kalbos.
>
> To visiškai su kaupu užtenka,
> kad eilėraštis amžius gyventų.
>
> (*Neramūs arimai*, psl. 205)

Per tą vadinamąją paprastą tiesą jis prarado ne tik bukapročius buržujus, kuriems, anot Radausko, „arbata stipri, o muzika švelni patinka", bet ir poezijai palankius skaitytojus, užaugusius Maironio, Putino, Sruogos, Aisčio, Brazdžionio, Miškinio tradicijose, suvokusius jų „ornamentuotą kalbą" kaip poetinę kalbą apskritai. Borutos nelaimei, jo eilėraščiai reikalauja plataus poetinės kalbos ribų supratimo ir tuo pat metu atidaus susikaupimo prie atskirų detalių. Jie taip pat reikalauja didelės tolerancijos jo politinėms aistroms, išreikštoms agresyvia, jokių kompromisų nežinančia kalba. Kantrybės čia reikia mokytis pradedant nuo supratimo, kad Borutos revoliucinė retorika kyla ne iš kokios nors ribotos marksistinės, socialistinės pasaulėžiūros, bet iš gilios ir skausmingos meilės žmogui, kad tai iš tiesų ne politika, bet didelis šauksmas prie nukryžiuoto žmogaus. Apsišarvavus atidumu, plačia tolerancija Borutos aistrai ir žodžiui, ir retkarčiais tiesiog šventa kantrybe, galime pradėti atsargiai skinti dygius jo poezijos vaisius, kurie tada už viską atlygina savo užslėptu brandžiu saldumu.

Boruta pradėjo savo eiles spausdinti nuo 1925 metų nedidelėmis knygelėmis, kurių į 223 *Neramių arimų* puslapius sutilpo ištisos devynios. Kiekviena iš jų išreiškia vis kitokį jo kūrybos aspektą, ir nors jas visas jungia nenutrūkstanti skausmingos, maištingos meilės žmogui gija, nėra nei vieno atskiro rinkinio, kuris pilnai atstovautų visoms jo poezijos savybėms. Užtat tenka bent į kelias pirmąsias knygutes pažvelgti chronologine tvarka, kaip į Borutos poetinio išsivystymo etapus.

1961-62 metais sudarytame viso savo amžiaus eilių ir poemų rinktinės plane Boruta savo pirmąją knygą, talpinančią eilėraščius nuo 1921 iki 1926 metų, taip apibūdino: „Jaunystės nerimavimai, ieškojimai, meilės ir gamtos motyvai" (psl. 404). Jeigu kalbėti apie poezijos

turinį kaip dalyką atskiriamą nuo formos, tai prie šito paties Borutos aprašymo nedaug kas liktų ir pridėti. Poetas linksmai šūkauja, kad „Ali-alio! Pavasaris!", jis žada „bristi pievas pabare / savo laimės pažiūrėti", ir garsiai skelbia:

> Einu gyvent beprotiškai pašėlęs:
> — rankas ištiesęs mylimai,
> — iškėlęs vėtrai vėliavas.(psl. 21)

Vėjas arba, kaip Boruta vadina, „viesulà" rišasi su nerimu, meile ir bundančia maištinga revoliucine dvasia kaip išliekančios sąvokų ir įvaizdžių gijos, kurios nusitęsia ir per vėlesnius rinkinius. Tačiau *poetu* Boruta tampa, kada šie įvaizdžiai savo sandaroj su eilėraščių ritmu ir sąskambiais išvysto gilesnę, tiesiogiai neišsakytą, semantinę plotmę, tą tikrąjį „turinį", kurio buvimą parašytieji žodžiai tik nurodo, kaip gairės. Šį „antrąjį tekstą" Boruta pirmoj eilėj kuria iš garsų sąskambių, sudarydamas savotišką „semantinį lauką" apie vienodai ar panašiai skambančių žodžių grupes. Tų antrinių prasmių savitarpis santykiavimas ir įtaigoja tartum užslėptą eilėraščių „kalbą", turinį. Pavyzdžiui, posmelyje:

> Laisvo vėjo valia drumstis,
> Žalio šilo — gausti.
> Tai ir man negali niekas
> gausti, drumst uždrausti. (psl. 20)

Tiesioginėj plotmėj, žodis „valia" sieja vėją su žodžiu „drumstis", o šilą — su žodžiu „gausti", tuo lyg paskirdamas kiekvienam savo funkciją. Bet posmelis nėra gamtos aprašymas. Jo herojus — pats poetas. Per negatyvų valios, laisvės atitikmenį „negali niekas uždrausti", jisai apskelbia savo teisę į vėjo ir į šilo laisvę, sujungdamas abiejų funkcijas savyje. Tačiau tai išreiš-

kiantys trys paskutinės eilutės žodžiai turi tarp savęs ir specialų garsinį santykį: *gausti* skamba kaip *drausti*, išskyrus priebalsių grupę *dr*, o *drumsti* skamba kaip *drausti*, išskyrus dvibalsį *au*. Dalinais savo garsų pasikartojimais visi trys žodžiai susipina į artimą prasminį santykį, kuriame sąvoka „uždrausti" atrodo lyg natūrali „gaudimo" ir „drumstimo" pasekmė. Sakyti, kad niekas negali drausti tada pasidaro tolygu maištui, protestui prieš garsų sąskambiuose apsireiškusią, tartum neišvengiamą, dalykų santvarką — ir štai, pro nekaltą gamtovaizdį prasišviečia paties Borutos maištinga, audringa dvasia.

Eilutė „gausti, drumst uždrausti" yra simetriškai išdėstyto garsų sąskambio pavyzdys, kurį galime vadinti „vidiniu rimu". Boruta su vidiniais rimais moka žaisti ir subtiliau. Štai eilėraštis „Dienojant":

Dienojant veršiai pievose bliauna.
Taip žalia, kad akį net veria.
Dobilai, žolės ir vasarop vasarojus
sprogdami iš žemės želia.
Klampoja buliai dobilų žalių,
vos pradėjusių rausti, ragauti.
Per vasarojų veršiai patraukė
paskui baubiantį žalą jautį.
Pliaukši piemuo sieksnio papliauška:
— Rinkitės, veršiai ir buliai, į krūvą!
ne savo gerkle tarp pievų šaukia,
nes žemę užliejo žalia pavasario jūra. (psl. 23)

„Dienojant", „pievose", užimdami pirmą ir trečią poziciją pirmoje eilutėje, apytikriai rimuoja, tuo maždaug suartėdami ir savo prasmėmis. „Veršiai" ir „bliauna" antroj ir ketvirtoj pozicijoj yra čia savo prasminėmis funkcijomis artimi žodžiai, taigi, jie tarp savęs išlaiko savotišką „semantinį", nors ne garsinį, rimą. Antroje eilutėje žodis „žalia" įveda spalvą ir naują

garsinę temą, o „veria" perima skiemenį „ver" iš pirmos eilutės. Tuo tarp žodžio „veršis" ir to, kas „akį veria", užsimezga atskiras ryšys, šalia to, kas tiesiogiai išsakyta: „taip žalia, kad akį veria". Įdomu pastebėti, ko Boruta siekia: normalioj kalboj santykis tarp garso ir prasmės yra visiškai arbitrarinis, mūsų nepasirinktas, bet mums visvien absoliučiai privalomas. O Boruta poetiškoj kalboj ieško santykių tarp garso ir prasmės, kurie peržengtų ribą to, kas arbitrariai privaloma ir sudarytų galimybę dar kitą garsų-prasmių santykiavimą laisvai pasirinkti, taip suorganizuoti, kad jie įgytų viename specialiame eilėraščio vienete savo pačių atskirą absoliutų privalomumą.

Trečioji eilutė dalinasi į dvi puses, iš kurių pirmoji, „Dobilai", „žolės", rimuoja savo prasme, o antroji — „vasarop, vasarojus" — ir prasme ir garsais. Galima pridėti, kad skiemenys „vasar" sudaro tam tikrą garsų „veršiai", „veria" variantą, o „žolės" atliepia į „žalią". Pridėjus ketvirtąją eilutę, matome tematinę grandį: „žalia" ir „žolės", „iš žemės", „želia", savo semantika artimą pirmosios eilutės įvaizdžiui „dienojant pievose". Sekanti eilutė, „klampoja buliai dobilų žalių" sujungia „veršio" temą su „žolės" tema ir suteikia jai specialų jausminį atspalvį per aliteraciją žaidimą: (k)lam — (b)ul. . . (d)obil — (ž)al, tartum kažkur už žodžių prasmių girdėtųsi kokia tai melodija, gal kaip iš piemens dūdelės. Pradeda ryškėti, kad Boruta stengiasi taupyti žodžius, ribotis tais, kurie savo prasmėmis ir garsų pasikartojimais bei tų pasikartojimų variantais yra vienas kitam kažkaip aiškiau ar paslaptingiau gimininigi. Tačiau ši „giminystė", egzistuoja išimtinai tik šitame eilėrašty, ir ne tiek kaip faktas, o daugiau kaip viliojanti galimybė, ir ji kyla iš specialiai apmąstytos eilėraščio struktūros. Interpretacijos kalba šios giminystės neap-

rašysi, nes kas įmanoma kitaip išreikšti, tuo pačiu ir nebepriklauso specialiai poezijos kalbai, taigi, poetiškos tiesos atžvilgiu yra melas. Čia prisimena Jono Aisčio skundas: „žodis-žiedas, pumpure nuvytęs, / Jis numiršta į pasaulį pakeliui". Boruta gi kaip tik žūtbūt ryžtasi tą vidinę žodžių tiesą išlaikyti ir perduoti melu nepavirtusią. Jis suvokia, kad tam reikia pasikliauti ne tiek pačiais žodžiais, kiek tuo, kas neišsakyta tarp jų laikosi, kaip magnetinis laukas. Tai padaryti Borutai įmanoma ne eilėraščio ornamentikos, bet jo architektonikos dėka: pasikartojimų sistemos eilėraštyje pas Borutą turi ne pagražinamąją, bet semantinę funkciją. Poetiška kalba susidaro garsų struktūrų savitarpio santykiavimo pasėkoj, o ne dėka iškilių „poetiškų" išsireiškimų. Toks specialus poetiškumas neatsidengia be kruopštaus skaitymo ir be tam tikro atsipratinimo nuo to, ką poezijoj būtume įpratę vadinti „grožiu" ir „idėja".

Sekančioje Borutos knygoje *Dainos apie svyruojančius gluosnius* garsų sąskambiai ne taip metasi į aki, ne todėl, kad jų rolė eilėraščių architektonikoj būtų sumažėjus, bet todėl, kad pagrindinis skaitytojo dėmesys nukrypsta į dramatišką naujų įvaizdžių, naujų pergyvenimų antplūdį. Pats Boruta, iš 1961 metų perspektyvos, šią knygą apibūdino palyginti gana švelniai: „Susidūrimai su prieštaravimais tarp senojo kaimo ir naujosios kapitalistinės Lietuvos, klaidžiojimai ir ieškojimai" (psl. 404). Iš tiesų, tiksliau būtų kalbėti apie tragiškus konfliktus, tiesiog katastrofas, negu apie „susidūrimus", nes Boruta savo eilėraščiuose iš tikrųjų ne tiek mums rodo istorinį „senąjį kaimą" ir „kapitalistinę Lietuvą", kiek savo paties aistringą, tragišką sielą. Užtat poetiniai kaimo ir miesto modeliai pas jį išauga iki hiperbolės ir apsikrauna gilių emocinių pergyvenimų našta, tuo tapdami Borutos dvasinius išmatavimus atitinkančiais

žodiniais pasauliais. Kaimas ir miestas susikerta tiesiog savo poetiniais įvaizdžiais — perėjimas iš vieno į kitą yra tolygus nepaprastai skausmingam procesui, kurio metu kaimą aprašantieji vaizdai ir palyginimai, metaforos, pasilikdami savimi, turi vis dėlto persiimti miestą atstovaujančiomis prasmėmis. Tai kova tarp žodžių šviesos ir tamsos, tarp gyvo kūno ir geležies, tarp idilijos ir pragaro vartų. Struktūrinis šio konflikto išsivystymas maždaug toks: kaimo įvaizdžiai (šiaudinė pastogė, gluosniai, karvės) poeto ar jo antrininko, kaimo berno, apsisprendimu vykti į miestą laimės ieškoti išstatomi negailestingam ir nenugalimam geležiniam miesto vėjui, kuris sunaikins gimtąją sodybą ir tikriausiai patį tą berną. Autoriška to berno pusė atgailoja ir apverkia savo būsimą, ar jau įvykusį, žlugimą, o „berniškoji" — iššaukiančiai laikosi prieš miestą, grasina jį nugalėti, tapti plieniniu žmogum — proletaru, išlaikiusiu tyrą kaimišką širdį. Kaimo naikinimas vyksta per jį atstovaujančių vertybių-įvaizdžių transformaciją į geležį ir cementą. Vietoj sodžiaus dainų — geležinis miesto giesmynas, vietoj senos kaimo burtų išminties — miesto kaminai, „mūriniai raganiai", tarp kurių „aš prikaltas būsiu". Senoji geležinio vilko legenda įsiprasmina ironiškai: tai miestas, pats tas vilkas, ryja žmonių kūnus ir sielas. Kaimo girios tampa miesto kaminais — betono giriomis, geležinėmis giriomis; miesto gatvėmis trankosi automobiliai — geležiniai buliai. Kovos išdavoj — arba visa ta geležim virtusi miesto grasa sutriuškins neišsigimusio kaimo berno sielą, arba jisai, nenugalėtas, persiims to plieno kietumu ir taps nugalėtoju — revoliucionierium. Eilėraščių nuotaika aplamai svyra pesimistinėn pusėn: poeto „aš" sugretinamas su miesto sunaikintomis figūromis: pastipęs gatvėj arklys, paklydusi tarp miesto suodžių kaimo varna, savo jėgas ir

jaunystę praradusi dainininkė čigonė, galop, suniekinta skersgatvių prostitutė. Eilėraščiuose pradeda skambėti gaili melancholiška gaida, primenanti sentimentalius rusų poeto-kaimiečio Esenino verkšlenimus: čigonės, gitaros, girtavimas. Tačiau Boruta toli praneša Eseninį savo dvasios vyriškumu, sugebėjimu tuoj atgauti dvasios kietumą, pasiryžimą, šventą pasipiktinimą, tą didžiąją rūstybės šviesą. Labai gerai Borutos charakterį išreiškia ši ištrauka iš *Naktovidžio žvaigždžių* rinkinio:

> Per naktį ašaras pats savo gėriau
> ir gerdamas dūmojau,
> o, rytui auštant, blaivas atsistojau
> ir sau tariau:
> — Tu savo sielvarto laše nepaskandinsi,
> tik pats kaip lašas jūroj dingsi,
> Tai prablaivėk ir eik,
> tau su visu pasauliu pakalbėti reik, . . (psl. 184).

Užtat Borutos eilėraščiai šiame rinkiny labiau primena kairiuosius vėlyvų dvidešimtųjų ir trisdešimtųjų metų Vakarų rašytojus, pasaulinio karo sukrėstus ir ekonominės pasaulio krizės užrūstintus. Daugiau emocinis ir energingas, negu Upton Sinclair, laisvas nuo Hemingway narcizistiško pozavimo, Boruta savo konfliktų aštrumu, savo pykčio, taip sakant, grynumu, daugiau primena Federico Garcia Lorca, o dar daugiau — piktus ir žmogų mylinčius pokario vokiečius, kaip grafikę Käthe Kollwitz. Štai, pavyzdžiui, eilėraštyje „Daina apie gatvių mylimąją", Boruta, skaudžiai užgautas miesčioniškų žmogaus išniekinimo vaizdų, pratrūksta šventu ir šventvagišku pykčiu prieš visą tai leidžiančią visuomenės santvarką:

> Prakeikiu aš jūsų biržas ir rinkas,
> bažnyčią, moralę ir visą paguodą.
> Negaila man būtų viską išsprogdinti,
> kur meilę
> ir kūną, ir sielą parduoda. (psl. 43)

Po Borutos mūsų poezijai reikėjo laukti iki pat Algimanto Mackaus, kol ir vėl sušvito savaip panaši ir, žinoma, savaip kitokia, rūstybės šviesa. Kitaip sakant, Borutos asmeny turėjome ir ankstyvesniąją neornamentuotos kalbos generaciją. Galbūt kiekvienas laikotarpis ją turi. Ir ta jos kalba visuomet būna „ornamentuota", — daugialypė ir daugiaprasmė, nes meno kalba iš tiesų kitokia ir negali būti, ko besiektų pats autorius. Paimkime ištrauką iš Borutos eilėraščio „Laiškas iš kaimo":

O vakar brolis rašė laišką.
Taip mielas raštas to, kurio ranka
lengviau nuvaldo žagrę, negu plunksną.
Kreivų raidžių eilė kaip kaminas,
plačiai pravėrus burną,
žaliųjų dūmų kamuoliais
į vakaro sutemusią palėpę rūksta.
Rašo jis:
— Jau suvertė pavasariui ant strėnų
pirmą riebią vagą,
pūdymų pašonėse putoti taškosi upokšniai,
žalias kaimas pučia maištui ragą,
ir pavasariniai vėjai pro pakraiges šniokščia. (psl. 46)

Jau viduramžių riteriai didžiuodavosi tuo, kad nemoka rašyti. Romantiškoj literatūroj, kaip, pavyzdžiui, Walter Scott romanuose, apie šitokį neraštingumą apsitraukia savotiško pranašumo aureolė. Kilnusis veiksmo ir kovos žmogus su panieka žiūri į susikūprinusius rašeivas, perrašinėjančius kažkokį ten, galbūt, Aristotelį. Laikai mainėsi, užaugo artojo ir proletaro išdidumas, ir literatūroje jis paveldėjo riterišką veiksmo ir žygio dvasią, o niekingais plunksnagraužiais dabar jau tapo raštinės žiurkės, engėjų klasės tarnai, kartu su tokiais poetais, kurie, anot Borutos, kalba „balsu uždususiu, / kada reikalingas / skambus / ir smarkus /

berniškas žodis" (psl. 77). Borutos džiaugsmas atpažįstant savo brolį, ir savo dvasios brolį, žmoguje, kuris tiesesnę vagą išvaro arimuose, negu ant popieriaus, taigi, nėra taip jau tiesmukai paprastas, o turi savo istoriją civilizacijos ir poezijos tradicijoj. Jos rėmuose šis kreivas brolio raštas išeina iš popierinės įvaizdžių plotmės ir įsirikiuoja į tikrovinę: dirvos vaga, kaminų eilės, darbininkų gretos, revoliucija, eisena į šviesią ateitį. „Žalieji dūmai" šitam kontekste išreiškia metaforinį kontrastą su juodaisiais fabrikų dūmais mieste, ir tuo pačiu įgyja sudėtingą simbolinę funkciją. Paties brolio cituojami žodžiai, pilni sodrios gamtos, gyvybės, nerimo ir vėjo, savo turtingais garsų sąskambiais imituojantys pavasario aistringą šnabždėjimą, yra tartum metaforos „žali dūmai" išvystymas ir išplėtojimas. Kontrastas tampa dar ryškesnis, kada šias eilutes skaitome juodo, geležinio, žmogėdriško miesto vaizdų fone. Galop išeina, kad išdidusis mažaraštis, o tuomi ir pats jį sukūręs Boruta, iš tiesų labai gerai išmano rašyti.

Kartais norisi galvoti, kad kaip tik šiame talente likti poetu vaizduojant berną ir glūdi visa Borutos laimė ir nelaimė. Nelaimė, nes būti poetu jau savaime reiškia negalėti niekados pasakyti „paprasčiausios tiesos" — betkuri meno kalba išsakoma tiesa visuomet yra sąlyginė ir sudėtinga. Borutos „nepoetiškas" stilius gražiai telpa plačiojoj poezijos tradicijos srovėj, kaip vienas iš jos „minusinių variantų". Išsivadavimo nėra — poetas visuomet lieka pats savo žodžių kaliniu. O laimė — galbūt ta, kad savo maištingais bandymais Boruta norom nenorom praturtino lietuvių poezijos žodyną ir praplatino jos išraiškingumo — tikrovės transformacijų — galimybes.

Rinkinys *Dainos apie svyruojančius gluosnius* prasideda eilutėmis:

Gluosniai! Gluosniai! Apie jus dainuosiu,
apie jus!
Gal ir aš rytoj svyruosiu,
vėjas kur papūs. (psl. 31)

Savo įžanginiame žodyje į *Neramius arimus* Juozas Baltušis porina, kad tie žodžiai esą išraiška Borutos „ilgamečio nepajėgumo subrandinti savyje aiškias ir tvirtas idėjines pozicijas", taigi, Boruta svyravo, kaip gluosnis ar švendrė, kur papūtė vėjas. Baltušiui reikėjo atidžiau skaityti, ir jis būtų tame gluosnių įvaizdyje pamatęs ne bevalio idėjinio silpnumo išraišką, o kaip tik priešingai — tamsaus ir fatališko pasiryžimo žūti už vidinę savo tiesą. Raktas į tą svyruojančio gluosnio „mįslę" glūdi vėliau rinkiny, eilėraštyje „Paskutinė išpažintis":

Didžioji nuodėmė nebus man atleista,
ir atleidimo gal aš nemaldausiu.
Vis tiek, ar virvė, ar kulka,
o galą gausiu.
Raudos manęs papieviai,
ir gailiai verks po kryžiumi mama,
bet man — tikram bedieviui —
kryžiuotis jokia naujiena.
Nebus juk paslaptis,
kad aš —
ant kryžkelių atstoju Kristų, . . . (psl. 48)

Tėviškės svyruojantys gluosniai ir vėjų siūbuojamas pakaruoklis, šventi šalikelės kryžiai ir nukryžiuotas žmonijos atpirkėjas, revoliucijos pranašas poetas-bernas, čia susijungia į skaudžiai ironišką, aukštos emocinės įtampos poetinį simbolį. Trečioji Borutos knyga *Kryžių Lietuva* kaip tik ir išvysto šį simbolį į ištisą kryžių — kartuvių motyvą, apie kurį kaupiasi knygos tematika — darbo žmonių skriaudos, jų maištas, jų katastrofiška kančia. Pirmajam rinkinio eilėrašty tema nusakoma šitaip:

Ant dūšios gėlos tiek. O veide
sielvarto,
kad kryžiai kryžkelėse keikias,
žiūrėdami į kartuvių vartus.

Tie kryžiai — Lietuva,
Tie vartai — Lietuva.
O Lietuva — tai mano tėviškė. (psl. 53)

Knygoje surinkti eilėraščiai apima tarpą nuo 1926 iki 1929 metų — neramų laikotarpį Lietuvos istorijoj, su gruodžio 17-tos perversmu, su riaušėmis ir bruzdėjimais Suvalkijoj, Tauragėj ir kitur. Į visą tai Boruta ir atsiliepia — jo kaimo bernas dabar beviltiškai gina savo tėviškę nuo kapitalistų. Čia ir vėl Borutos užsiangažavimas, pasipiktinimas sukuria Lietuvos kančių hiperbolišką paveikslą. Štai Tauragės pučo dalyviai pavirtę į masinę nukankintųjų eiseną:

Tais vieškeliais nakčia ir dieną
kalėjiman žemaičius varė.
Dūzgimas pančių verkė ant rugienų
Nuo Tauragės iki Žagarės.

Dūzgimas pančių ant žemaičių rankų,
dūzgimas pančių ant žemaičių kojų.
Už ką? Kodėl? Krūtinėj širdys trankos,
ir akys žvelgia drąsiai į rytojų. (psl. 55)

Eilėraštis „Liūdna pasaka", savo pavadinimu atsišaukiantis į Joną Biliūną, sujungia liaudies pasakų ir dainų motyvus liaudies dukrai — kankinei aprašyti:

Langas kryžiuotas, prie vartų sargai
su šautuvais sergėjo jąją.
Prisiminė man užkerėti vaizdai,
pasaka su karalaite gražiąja.

Sustojau, Tylu. Tik mėnulio ranka
blizga kalėjimo lange.
Tai mėnuo tėvelis padangių lanka
atėjo lankyti dukterį brangią.

Lietuvos TSR
VALSTYBINĖ
BIBLIOTEKA
Pa 27-3797

Žvaigždės seselės sustojo ratu,
vainiką jos galvai nupynė.
Langas kryžiuotas. Lange klaiku.
Kalėjime rauda mano tėvynė. (psl. 59)

Abu rinkiniai — ir *Dainos apie svyruojančius gluosnius* ir *Kryžių Lietuva*, o taip pat ir vėlesnės knygos, turi nemaža pavyzdžių Borutos palinkimo iš trumpų eilėraščių pereiti į ilgesnį pasakojimą, su personažais ir fabula, tartum prozoje. Laisvam Borutos eiliavimui tai labai tinka, nes kalbos ritmas ir kūrinio architektonika, apspręsti vidinių jausmų, čia palaipsniui atsiskleidžia prieš skaitytoją, persunkia jo sąmonę taip, kad eilės iš pradžių gal atrodžiusios sausomis, prozaiškomis, pradeda pulsuoti kaip gyvas organizmas, skambėti kaip daina. *Kryžių Lietuvoj* šitokie pasakojamieji eilėraščiai (jie per trumpi, kad juos būtų galima vadinti poemomis) ypač primena dainas dar ir todėl, kad juose būna įpinti liaudies dainų ir pasakų motyvai. Eilėraštyje „Artojų maištas", kuris iš tiesų yra alegorija — baladė apie baudžiauninkų sukilimą, rašyta viena akim žiūrint į Nepriklausomos Lietuvos situaciją, randame tokius posmus:

Vai dalis dalele
Vargdienių artojų,
kodėl juodo vargo
niekad neužstoji?

Saulė pasinėrė
ir už skliautų dingo.
Žemė motinėlė
ašarom užspringo. (psl. 62)

Nuo baudžiavos laikų tematikos Boruta pereina į praeities legendą — sakmę. *Kryžių Lietuvoj* yra eiliuotas žemaičių padavimas apie bokšte uždarytos saulės

išvadavimą, o kitam rinkiny *Kryžkelė prieš audrą* — sakmė apie senovės jotvingius, žuvusius beviltiškoj kovoj. Vienas iš tų jotvingių vadų, pasirodo, besąs „baisus karžygis Boruta", mūsų poeto prosenelis. Šios didvyriškos praeities legendos turi savo atitikmenį rinkiny *Sudužusių laivų skeveldros*, kur eilėraštis „Gjöa" pasakoja apie Roald Amundseno sėkmingą žygį į šiaurės ašigalį. Borutai ypač patinka, kad Amundsenas išplaukė slapčia naktį, audros metu, palikęs visus buržujus kreditorius bejėgiškai trypti ant kranto. Kitos baladės irgi pabrėžia prispaustųjų, engiamųjų tikrąsias ar išsvajotas pergales prieš juos užgriuvusias jėgas. Bendra orientacija į didvyrišką žygį, maištą, prispaustųjų pergalę šiek tiek plačiau atskleidžia Borutos „idėjinį pasaulį" ir parodo jį ne siaurą marksistą, bet greičiau iškilų, tragiškai ir naiviai idealistišką žmogų, karštai mylinčios širdies žmogų, dramatiškai iškėlusį ranką prieš likimą, tartum tai būtų kokio XIX-jo amžiaus romantiko parašytoje graikų tragedijoj. Pats Boruta kartais skundėsi, kad jo „dalelė" eilėraščiais užvertė kelią „sugrįžt atgalios kaiman", o kartais gi reikalavo, kad eilėraščio vertė būtų apspręsta jo socialine, revoliucine funkcija. Savo bekompromisinę dvasią Boruta kartą pats aprašė su patraukliu naivumu: „Kaktomušiais per gyvenimą ėjau, už viską širdimi mokėjau, tokius ir eilėraščius iš širdies rašiau. . ." (psl. 405). Pakilesniu tonu savo pašaukimą jis apibūdino eilėrašty „Gyvojo žodžio paminklas" rinkinyje *Naktovidžio žvaigždės*. Mesdamas užuominą į garsiąją Horacijaus odę „Exegi monumentum", Boruta rašo:

Man gyvo žodžio niekas neatstos,
ir niekas perskirti negali mudu.
Neatiduočiau nei vienos dienos
už būsimąjį bronzos šimtą pūdų.

Bet viską atiduočiau — gyvenimą ir mirtį,
kad gyvo žodžio grožį
galėčiau taip eilėraščiuos supinti,
kad jis kaip marmuras sustingtų
ir suspindėtų kaip mūs kančių vainikas.
Tada nereiktų man kitų paminklų,
nes gyvas žodis už mane prabiltų.
Todėl ir noriu širdies krauju nupinti
tėvynei savo ir žmonijai visai
iš savo ilgesio ir jos kančių
nevystantį gyvų gėlių vainiką.

Tik toks paminklas poetui atitinka. (psl. 200)

Po *Kryžių Lietuvos* Boruta pynė ir toliau tą savo vainiką per eilę rinkinių: *Vėjas iš Baltijos* (eilėraščiai nuo 1927-30 metų) išreiškia pasigėrėjimą Skandinavijos demokratija ir užuojautą latviams, nes šie irgi, kaip ir lietuviai, yra savųjų buržujų engiami:

Kas dieną veža kuršiai ir latgaliai
prakaito vežimus į Rygą.
Rygoj viešpatauja biržos sauvalė, —
parsiveža pusbonkį ir špygą. (psl. 90)

Rinkiniai *Obelis iš Sūduvos sodo, Kryžkelė prieš audrą* ir *Naktovidžio žvaigždės* toliau vysto jau dabar nusistovėjusią tematiką ir poetines priemones. Borutos atveju sunku kalbėti apie jo kūrybos progresą arba, iš kitos pusės, apie stagnaciją, „išsirašymą", nes iš tiesų poezija nebuvo jo gyvenimo centrinė ašis — jis buvo literatas, bet ne profesionalas ta prasme, kad poezijos kaip tokios, kaip sau dalyko, tobulinimas jam būtų pats savy pagrindinis tikslas. Galima net sakyti, kad rašytas žodis nebuvo jam net ir priemonė kokiems kitiems tikslams pasiekti, bet greičiau tik savotiška neišvengiamybė — vienintelis būdas būti savimi. Kada, bolševikų teroro pribłokštas, jis dešimčiai metų nutilo, tai jis tuo

laiku kaip ir nustojo būti Boruta, laikinai tarytum apmirė.

Paskutinis jo rinkinys *Amžina gyvenimo daina*, apimantis eilėraščius nuo 1955 iki 1961 metų, aiškiai rodo, kad Boruta nei kiek nenustojo savo talento — gal net atvirkščiai, jo eilių užslėptas melodingumas, gilus lyriškas jausmas sušvelnėjo ir subrendo, kaip sodo vaisius, persunktas savotiška iškankinto žmogaus melancholija ir meile. Pamokytas, kaip sovietų rojuje gyvenama, Boruta nustojo savo agresyvumo, jo rūstybės šviesa pritemo, ir savo meilę žmogui jis dabar sudėjo į atidų gyvenimo detalių stebėjimą, į vėsų džiaugsmą žiūrint į atsistatantį kraštą, ir į susimąsčiusį savęs ir savo gyvenimo vertybių pervertinimą. Štai kaip Boruta atidžiai stebi kuklų kaimo buities simbolį:

> Štai paprasta sena lietuviška verpstelė,
> bet kiek ji man širdy atsminimų kelia.
>
> Vingriu raštu kukliai išdrožinėta,
> kiek meilės čia ir kiek širdies sudėta!
>
> Pro lapelius ramunių skleidžiasi saulutė,
> kaip šypsena senos, geros močiutės.
>
> O pakraštėliai vingiais išrantyti,
> lyg vargų vargeliais būtų išrašyti. (psl. 206)

O socialistinės statybos susilaukia tokio pasveikinimo:

> Antai Antakalnio pušynų ūkana
> iš tolo žvalgosi nustebusi,
> ko taip anksti —
> pro ryto rūką —
> Neries pakrantėm
> gervių pulkas keliasi? —
> Kranai naujų statybų kyla, . . . (psl. 202-3)

Galų gale, eilėraštyje „Atviras žodis savo bendraamžiui" Boruta tartum pateikia savotišką *apologia pro*

vita sua. Iš vienos pusės, jis ten kaltina save ir savąją kartą visur pasaulyje už tai, kad leidosi despotų ir melagingų pranašų suvedžiojami į kruviną pasaulinį karą, kad leido despotams žmogų paversti beteisiu gyvuliu ir kad neišsaugojo „švento pasipiktinimo žaibo ugnies". Iš kitos pusės, Boruta atskleidžia savo giliausią motyvaciją, kodėl jis buvo revoliucionierium gyvenime; kad visos tautos:

> . . .galėtų visoje žemėje
> gražiai kaip savo tėviškėj gyventi.
>
> . . .
>
> Todėl aš buvau ir būsiu su visais,
> kurie kovoja už žmogaus šventą teisę
> būti žmogum, tikru gyvenimo kūrėju,
> o ne tuo dvikoju vergu,
> kuris nužemintai galvą lenkia,
> *ar tuo bepročiu kenkėju*,
> kuris visko neapkenčia,
> pats sau ir visai žmonijai kenkia. (psl. 222-3)

Toks Boruta poetas ir įeis į mūsų rašyto žodžio istoriją: didelio talento, didelės meilės, šviesios rūstybės tragiškas žmogus.

DRAMA ISTORIJOJE IR ISTORINĖ DRAMA

VINCAS TRUMPA

I

Yra žinoma, kad Leopoldas Ranké (1795-1886), kuris galbūt labiausiai stengėsi priartinti istoriją prie to, kaip iš tikrųjų buvo (wie es wirklich gewesen), jaunas būdamas labai mėgo senovės graikų tragedijas ir savo laikų istorinius romanus, ypač Walterį Scottą.*(1)* Vėliau, įsigilinęs į istorinius šaltinius, Ranke pamatė, kad drama istorijoje gali būti nei kiek nemažiau įdomi, negu istorinė drama arba istorinis romanas. Tik kol to reliatyvaus praeities tikrovinio tobulumo Ranke pasiekė, jis turėjo labai ilgai knaisiotis Vokietijos, Austrijos, Venecijos archyvuose, perskaityti begalinę daugybę istorinių šaltinių ir literatūros. Tuo tarpu koks nors Šekspyras arba Bernardas Shaw, pasiskaitęs vieną kitą anų laikų istorijėlę, sugebėjo nupiešti labai tikroviškus Ričardų, Henrikų arba Šventosios Joanos paveikslus.

Daug kas, ypač pastaraisiais laikais, labai skeptiškai žiūri į tuos, kurie bando ieškoti ryšio tarp ant istorinės tematikos užmesto meno kūrinio ir tikrosios istorijos. Esą meno kūrinį galima ir reikia nagrinėti tik

1 Praplėsta paskaita, skaityta Trečiajame mokslo ir kūrybos simpoziume, Čikagoje, 1977 m. lapkričio 26 d.

išeinant iš jo paties, visiškai nesiskaitant nei su jo atsiradimo sąlygomis, nei su jame vaizduojamo gyvenimo istoriniu tikroviškumu. Rimvydas Šilbajoris vieną kartą yra išsireiškęs, kad jeigu jis turėtų valdžią, jis uždraustų istorikams kalbėti apie literatūrą. Iš esmės tokiam grasinimui yra nemaža pagrindo: kištis ne į savo sritį visados rizikinga. Blogai, kai siuvėjas imasi siūti batus, o kurpius — eilutes. Tik toji taisyklė turėtų būti taikoma lygiai visiems.

Vienas kitas istorikas taip pat galėtų pasakyti, kad jeigu jis turėtų valdžią, jis uždraustų rašytojams kištis į istoriją. Pasvėrus, kas daugiau niekų prirašė, ar istorikai apie literatūrą, ar rašytojai apie istoriją, svarstyklės tikrai pasvirtų į antrųjų — rašytojų — pusę. Jau vien tik dėl to, kad daug daugiau rašytojų užsiiminėja istorija, negu istorikų — literatūra. Pats Balys Sruoga, ne vienos istorinės dramos autorius, pasislėpęs po Morkaus Dilgelės slapyvarde, 1938 m. *Akademike*, kreipdamasis į savo kolegas rašytojus, maldavo „pasigailėti istorijos". Tačiau nepraėjo nei poros metų, tas pat Sruoga nebuvo labai gailestingas XVIII a. antrosios pusės Lietuvos istorijai, kai jis savo *Apyaušrio dalios* pagrindinę veikėją Dalią Radvilaitę prievartavo, versdamas ją kalbėti apie vergiją, kurią atnešė „bajorai, ponai, šlėktos, kunigai" ir už naująją Lietuvą „be ponų ir vergų". Lyg, rodos, tokia Lietuva arba toks pasaulis iš viso būtų įmanomas.

Tačiau istorija kraipoma ne tik iš socialistinio realizmo pozicijų. Ji kraipoma ir dėl religinio ar ideologinio proselitizmo, dėl etinio ar moralinio puritanizmo ir ypač dažnai dėl vadinamo patriotizmo. Kaip gera matyti savo tautą visados dorą ir teisingą, niekados kitų neskriaudžiančią, visados tik dėl savo laisvės tekovojančią ir dažniausiai kažkodėl vis kitų taip baisiai

skriaudžiamą. Suprastinant istorinį vyksmą ligi gėrio ir blogio kovos, žinia, kas tokiame vyksme yra geras, kas blogas. Vėl tas pat Sruoga, anais dirbtinai išpūsto patriotizmo laikais, smarkiai pasisakė prieš vadinamus „nuliaupsintus herojus". O kiek tokių nuliaupsintų herojų galime rasti šiandien ne tik mūsų dailiojoje, bet ir vadinamoje istorinėje literatūroje, lygiai Vilniuje, kaip ir Čikagoje. Užtat gal ir ne visiškai be pagrindo Henrikas Radauskas istorijos mūzą pavadino „sena prostitute", kuri pardavinėjanti nuvalkiotas teisybes.

Istorikai, deja, dažniausiai labai mažai tesidomi literatūra. Net geras stilius jiems nereikalingas. O tie, kurie domisi, pripažįsta, kad literatūra — pirmoje eilėje, tragedija ir poezija — yra kažkas aukštesnio ir kilnesnio, kas istorikui gali būti lyg kelrodis. Istorikas pats nekuria, jis turi reikalo tik su tuo, kas kitų sukurta. Jokūbas Burchhardtas rašė, kad „istorija yra skolinga poezijai už jos įžvalgą į žmogaus prigimtį" ir laikė ją tyriausiu ir subtiliausiu istorijos šaltiniu. Kai kurie didžiausi istorikai, kaip Macaulay, Karamzinas, Szujskis, Karsavinas, buvo kartu ir rašytojai.

Iš tikrųjų tarp istoriko ir rašytojo nėra jau tokio didelio skirtumo. Išmintingieji graikai juos abu pavedė tos pačios mūzos Clio globai. Skirtumas tik tas, kad istorikui kalba yra tik įrankis, padedąs apsakyti, kaip iš tikrųjų buvo, rašytojui - poetui kalba yra pati kūryba, arba, kaip gražiai išsireiškė Martynas Heideggeris, „kalba yra pirminė poezija" (Urdichtung). Kalba nėra žmogaus išradimas, kaip ir Dievas nėra žmogaus išradimas. Kalba ir gėlės (J. Mekas), kalba ir „vėjas šile ir vanduo akmenyse" (J. Aistis). Poetas tik turi atrasti žodį, kuriuo tą gėlių, vėjo ir vandens kalbėjimą galėtų išreikšti. Ir tas žodis dažnai yra tik labai netobulas ano kalbėjimo pamėgdžiojimas arba aidas. Nežinau, ar yra

koks genetinis ryšys tarp aido, baltrušaitiško vaido, vaidilos ir graikų aoidos, aidesio ir Aidillos, bet visi jie turi kažką bendro su poezija, kurią jau Aristotelis laikė pamėgdžiojimo menu.

Jeigu poetui yra sunku atrasti tinkamą žodį, tai ką bekalbėti apie visokius metraštininkus, memorialistus, raštininkus, valstybės vyrus, kurių žodynu yra priverstas dažniausiai naudotis istorikas. Štai kodėl jo žmogus ir jo pasaulis dažnai atrodo toks pilkas ir neįdomus ir štai kodėl jis turi šauktis į pagalbą poetą, kad jam atsiskleistų gilesnis istorinės asmenybės ir istorinio pasaulio vaizdas arba aidesys.

II

Tik patogumo dėlei kalbame apie dramą istorijoje ir istorinę dramą. Iš tikrųjų reikėtų kalbėti apie tai, kas yra komiška ir kas yra tragiška istorijoje, o taip pat ir apie istorinę tragediją ir apie istorinę komediją literatūroje. Kasdieniškumas tėra tik nuobodus kartojimasis ir jis nėra įdomus nei istorikui, nei rašytojui. Nebent pati nuobodybė būtų iškelta į žmogiškosios problemos plotmę, kaip tai atsitinka kai kuriuose egzistencialistų raštuose arba kai kuriose absurdo teatro dramose. Bet tada ir vadinamosiose kasdieninėse istorijose atsiranda kažkas komiško arba tragikomiško. Tik dėl to jos nenuobodžios ir įdomios.

Savo laiku labai daug pastangų buvo dedama bandant surasti tokius pat tvirtus istorinius dėsnius, kokie buvo atrasti gamtos moksluose. Deja, tos pastangos buvo iš anksto pasmerktos nepasisekimui. Gamtos dėsniai buvo pirma negu juos atrado mokslininkai. Tik labai maža ir neesminė žmogaus dalis — jo kūnas — yra tų dėsnių valdomas. Tačiau ne vien duona žmogus gyvas. Net ir šių dienų baisiai sumate-

rialėjusiame pasaulyje žmogus nepasitenkina vien „beisbolu, dešrelėmis, obuoliniu apkepu ir ševroletu". Gal ir per daug būtų pasakyti apie šių dienų žmogų, kad jis „kaip poetas vaikščioja ant šios žemės" (Hoelderlinas), tačiau jis vis dar kažko ieško ir nepasitenkina tuo, ką suranda. Jis *nori* palikti bent „pėdas smėlyje", kaip kadaise dainavo Salomėja Nėris. Ir ne tik poetas, bet ir kiekvienas žmogus, nesvarbu, ar jis puodus lipdytų, ar pilis ir pakelių kryžius statytų, ar drobes austų, ar atsiminimus rašytų bei istorijas kurtų.

Istorikui ir kartais rašytojui, manau, įdomu tas „pėdas smėlyje" atkasti, nuvalyti jas nuo laiko dulkių ir parodyti, kas iš tikrųjų tam tikru laiku dėjosi žmonių gyvenime, arba parodyti tą gyvenimą konkrečiame istoriniame laike. Tarp istoriko ir rašytojo, norinčio aprašyti tam tikrą istorinį asmenį, įvykį ar gadynę, skirtumas tik tas, kad pirmasis yra absoliučiai suvaržytas vadinamųjų istorinių šaltinių, kurie turėtų liudyti, kaip iš tikrųjų tam tikru metu buvo, antrasis turi daugiau laisvės, pasiremdamas viena kita istorine smulkmena, bandyti atspėti, koks galėjo būti ano meto žmogus, kaip jis kovojo pats su savimi ir su jį supančia aplinka, kokios įtakos jam turėjo dievai ir likimas. Jeigu istorikui svarbu surinkti kaip galima daugiau istorinių faktų, rašytojui svarbiausias pats ano meto žmogus, tas, anot Sofoklio, keisčiausias ir kartu baisiausias sutvėrimas. Iš visų pasaulio sutvėrimų tik žmogus gali būti ir dažniausiai yra pats sau problema. Į jo vidų įeiti kartais viena kita smulkmena yra geresnis raktas, negu visos statistikos, apyskaitos ir sąskaitos, prieinamos istorikui.

Kai Burckhardtas kalbėjo apie poeziją, kaip apie tyriausią ir subtiliausią istorijos šaltinį, jis visiškai nestatė jos lygiomis nei su kitais istoriniais šaltiniais, nei su istorine literatūra. Atrodytų net juokinga, pavyz-

džiui, jei istorinės monografijos apie Mindaugą ar Gediminą autorius į savo šaltinių ir literatūros sąrašą įtrauktų Justino Marcinkevičiaus dramą arba Kazio Bradūno eilėraščius. Tačiau gera istorinė drama, romanas arba poema gali būti labai naudinga istorikui kaip atidengianti kokį nors naują atspalvį į anų laikų žmogų. Homero poemos, istorinės Šekspyro dramos, arba Balzako romanai gali būti panaudoti ne tik kaip iliustratyvinė medžiaga. Savo *Žmogiškosios komedijos* įžangoje Balzakas save tiesiog vadina „istorijos plagiatoriumi".

III

Einant arčiau prie savo namų ir kalbant apie mūsų istorinę dramą negalima išleisti iš akių vieno mūsų praeities bruožo, kuris ligi pat šių laikų dominuoja mūsų tautos istoriją ir kuris ypač būdingas mūsų istorinei dramai. Retai kuriai kitai tautai teko tiek daug laiko ir energijos išeikvoti kovojant už savo žemę ir savo laisvę. Jeigu ne ji pati kariavo, tai jos gyvenamos žemės labai lengvai tapdavo kitiems karo lauku. Kai kas (pavyzdžiui, lenkų istorikas Henrikas Paszkiewicz) tuo bando net aiškinti, kodėl lietuvių tauta palyginti taip ilgai nesukūrė savosios raštijos — Inter arma silent musae.

Kaip ten bebūtų, didvyrio, karžygio, laisvės kovotojo metafora labai giliai įsibrėžė į mūsų tautos sąmonę; ji negalėjo nerasti atgarsio mūsų istorinėje dramoje. Nereikia nei sakyti, kad tragedija buvo geriausias ir beveik vienintelis žanras tokiai heroikai reikštis. Ypač pilna tokio heroizmo ir tragizmo buvo pagoniškoji Lietuva. Pagoniškasis pasaulis iš esmės yra tragiškas pasaulis, nes tame pasaulyje sunkiai išvengiamas konfliktas tarp pareigos savo šeimai ir savo valstybei,

tarp absoliučios dievų valdžios ir savo sąžinės. Sofoklio Antigonos ir Justino Marcinkevičiaus Mindaugo problema labai panaši: Antigona paklusta savo šeimos ir savo sąžinės balsui ir neišvengiamai sueina į konfliktą su savo valstybe, Mindaugas paklusta savo valstybės balsui ir sueina į konfliktą su šeima. O kadangi jau tada (Mindaugo laikais) valstybės kūrimas atrodė neišvengiamai susijęs su krikščionybės priėmimu, jis turėjo sueiti į konfliktą ir su savo dievais. Pagoniškoji valstybė tada tikrai jau buvo savotiškas anachronizmas, ir faktas, kad Lietuva tokia išliko dar daugiau kaip šimtą metų, buvo tikras istorinis unikumas, vertas rašytojo plunksnos. Vinco Krėvės, Juozo Grušo, Marcinkevičiaus ir kai kurių kitų veikalai tik paliudija, kokia gera dirva istorinei tragedijai buvo ano meto Lietuva.

Sunkiau sekėsi perkelti tragediją į krikščioniškosios Lietuvos laikus, su kuriais, beje, labai greitai prasidėjo ir mūsų valstybės, ir mūsų tautos smukimas. Žinoma, viena nebūtinai turėjo sekti iš kita. Nei vokiečiams, nei rusams, nei lenkams krikščionybė nebuvo smukimo pradžia. Priešingai, ji davė toms tautoms tik ekspansijos impulsą. Bėda su Lietuva buvo ta, kad krikščionybė čia buvo atnešta iš šalies, o ne išaugo iš vidaus.

Kol pagoniškoji Lietuva nebuvo visiškai nugalėta (ligi XV a. pirmosios pusės) ir kol sąjunga su Lenkija galutinai neįsitvirtino (XVIa.), situacija vis dar tebebuvo pilna tragizmo, kuris kaip tik labiausiai ir tarpsta vadinamuose pereinamuose laikotarpiuose. Tokie laikai gimdo dideles asmenybes, kurios iš esmės yra tragiškos. Į jų gretas galima įrikiuoti beveik visus ano meto mūsų valstybės vyrus, baigiant audringuoju Švitrigaila. Jiems ir skyrė savo veikalus didieji mūsų dramaturgai Krėvė, Sruoga, Grušas.

Kai krikščionybė, o kartu su ja ir unija su Lenkija, galutinai įsigalėjo Lietuvoje, pasibaigė ir tragiškasis mūsų istorijos laikotarpis. Dabar beliko tik rūpintis sielos išganymu ir kitomis, iš unijos plaukiančiomis, gėrybėmis. Turbūt teisingai rašė Jaspersas, kad „krikščioniškasis išganymas priešingas tragiškajai sąmonei. Viltis būti išganytam užmuša tragišką buities prasmę, kai žmogus pakliūva į tokius spąstus, iš kurių nebėra jokios galimybės pasprukti".*(2)*

Lietuvos XVI - XVIII amžiams, kada iš vienos pusės labai stipriai ir beveik nepajudinamai įsigalėjo bažnyčia, iš antros — taip pat stipriai ir beveik nepajudinamai įsiviešpatavo bajoriškoji respublika su savo gar-

---

2 *Tragedy is Not Enough*, 1969, psl. 38. Tarp kita ko čia gal verta pastebėti, kad iš esmės antitragiška ir visa marksistinio socializmo ideologija, atremta taip pat į dogmatinį visų žemiškųjų problemų sprendimą. Beveik anekdotiškai skamba ano meto sovietinė paskaita sukurti laimingai užsibaigiančią tragediją. Kaip lygiai anekdotiškai skamba Adomo Jakšto pasiūla Putinui parašyti ketvirtą savo *Altorių šešėly* dalį, kurioje būtų laimingai išspręsta visa Vasario problematika (A. Žirgulys, *Literatūros keliuose*, 1976, psl. 30-32). Kiek šių eilučių autoriui yra žinoma, ligi šiol Sovietų Sąjungoje nebuvo išleistos nei vienos tragedijos, atremtos į sovietinio gyvenimo tikrovę, nes toji tikrovė, jos formuotojų akimis, iš esmės yra antitragiška. Žinoma, tai nereiškia, kad sovietinis, kaip ir krikščioniškasis, žmogus neišgyventų tragiškų momentų. Bet jis juos išgyvena tik tada, kai jis sueina į konfliktą su oficialia priimta tikrove: visokie heretikai ir protestantai — krikščioniškajame pasaulyje; visokie revizionistai ir disidentai — sovietiniame. Skirtumas tarp šių dviejų pasaulių tik toks, kad krikščioniškasis pasaulis jau ne tik nedegina savo heretikų ir protestantų, bet juos stengiasi net savotiškai globoti (eukumenizmas); tuo tarpu kai sovietinis pasaulis savo revizionistus ir disidentus vis dar laiko nevertais džiaugtis to pasaulio užuovėja. Dėl to jis juos arba izoliuoja (psichiatrinėse ligoninėse, darbo stovyklose arba tiesiog kalėjimuose), arba prievarta egziliuoja.

siąja liberum veto teise, turbūt geriau tinka istorinės komedijos arba antiheroiškos dramos žanras. Gal neatsitiktinai net du mūsų dramaturgai (Kostas Ostrauskas ir Juozas Marcinkevičius) pasirinko Čičinską savo istorinių dramų „herojumi". Net tokiam talentingam rašytojui kaip Balys Sruoga nei *Kazimiere Sapiegoje,* nei *Apyaušrio dalioje* nepasisekė sukurti įtikinamų, tragiškų charakterių, nes jų nebuvo nei ano meto gyvenime. Kaip labai netikrai skamba Kazimiero Sapiegos lūpose kad ir tokie, tiesa labai poetiški, žodžiai:

Ne, ne. Bajorų mirė Lietuva,
Ne mūsų. Ji žiemos iškentus šaltį,
Dainuojančiu pavasariu suūš.
Iš gilmenų sugaus gyvybė tokia,
Kad jos aidais dundės Uralo girios,
Karpatų skiauterės ir Elbos šlaitai!
Į Lietuvą žiemojančią einu.

Prie kryžkelių stovėsiu smūtkeliu,
Milžinkapiuos varpais nakčia skambėsiu,
Kad speiguose po stora miline
Neliautų plakus Lietuvos širdis.

Taip galėjo kalbėti Maironio *Jaunosios Lietuvos* herojus, bet ne XVII-XVIII a. sąvartos didikas, kuris, beje, turbūt net lietuviškai nemokėjo. Užtat apie kokį aidą jis čia galėjo kalbėti? Nebent žirgų kanopų dundėjimo arba kardų žvangesio.*(3)* Kai tautos vadovaujantis sluoksnis nueina šunkeliais, net savo kalbos ir kultūros išsižadėdamas, kai plačiosios masės paverčiamos beteisiais helotais, ne vieta tragedijai. Teisingai rašė Šekspyras savo tragedijoje *Julijus Cezaris*: „Kai

3 Įdomu, kad ir dr. V. Sruogienė, turinti tiek daug romantizmo Lietuvos praeičiai, turėjo pripažinti, kad B. Sruoga „Sukūrė idealizuotą (K. Sapiegos) vaizdą dramoje „Kazimieras Sapiega" *L.E.*, 26 t., psl. 477.

miršta elgetos, nepasirodo jokios kometos, bet kai miršta princai, visas dangus užsiliepsnoja".

Tragedija, kaip ir poezija, susijusi su heroizmu. Galima pasijuokti iš savo tautinių ar karo vadų, bet negalima iš neherojaus padaryti herojų. Ar ne juokinga, kai tautiniu herojumi, pavyzdžiui, bandoma paversti Barbora Radvilaitė, priverčiant ją net „kaimietiškas liūdnas dainas dainuoti" (J. Griniaus *Gulbės giesmėje*). Nėra absoliučiai jokio įrodymo, kad Barbora Radvilaitė būtų mokėjusi lietuviškai, ypač prisimenant, kad jos motina buvo tikra grynakraujė lenkė. Gal kitais atžvilgiais šios gražios našlės kelias į Lenkijos karalienes ir buvo tragiškas, tik tos jos tragedijos jokiu būdu negalima paversti tautine tragedija.

Kai kas gali pasakyti, kad anais, priešnacionalistiniais laikais, kalbos klausimas nebuvo svarbus. Tačiau bent nuo Renesanso tautinės kultūros sąvoka jau nebebuvo visiškai svetima Europos tautų istorijoje. Protestantizmas taip pat, bent iš dalies, atsiliepė į tautinius interesus, ką liudija Šv. Rašto, katekizmų ir kitos religinės literatūros vertimai į tautines kalbas. Martynas Mažvydas ir Mikalojus Daukša tai suprato jau XVI amžiuje, nors jau tada lietuvių kalba buvo pasidariusi tik „prastais žodžiais" prastų žmonių lūpose. Nėra nei mažiausios abejonės, kad mūsų vadovaujančių sluoksnių (bajorijos ir iš dalies dvasininkijos) pasisavinimas lenkų kalbos buvo didelis smūgis mūsų kultūrai. Prof. Jurgis Lebedys labai kruopščiai ir sąžiningai surankiojo viską, ką tik galėjo rasti, apie lietuvių kalbą XVII - XVIII a. Lietuvos viešajame gyvenime, bet galėjo įrodyti tik tiek, kad toji kalba dar ne visiškai buvo išstumta iš to viešojo gyvenimo.*(4)* Berods ir jam nepasisekė

4 *Lietuvių kalba XVII-XVIII a. viešajame gyvenime* (Vilnius, 1976).

įrodyti, kad bent kokiame anų laikų seimelyje būtų ginčytasi lietuviškai. Užtat skaitant Sruogos *Sapiegą* arba ir Almeno *Šienapiūtę* nuolat kyla klausimas: o kuria kalba jie kalbėjo? Tas pat klausimas kyla ir skaitant Marcinkevičiaus *Katedrą*. Man atrodo, Laurino Stuokos-Guzevičiaus pasirinkimas trečiosios jo tautinės trilogijos dalies herojumi nėra labai laimingas. Laurynas Stuoka buvo talentingas architektas, tačiau, nors kilęs iš valstiečių, draugaudamas su vyskupu Masalskiu ir ilgus metus praleisdamas užsieniuose, jis jau buvo gerokai nutolęs nuo lietuviško žodžio. Trečiosios dalies herojumi galėjo būti tik tas, kuris jau buvo nugalėjęs mažvydiško menkavertiškumo kompleksą dėl lietuviško žodžio, kuriam lietuviška daina ir Donelaičio *Metai* primena senuosius graikus ir romėnus, kuris nebijotų tą žodį nukelti ir į patį dangų. Tokiu herojumi galėtų būti Liudvikas Rėza arba Simonas Daukantas.

IV

Nors sakoma, kad istorija yra praeities mokslas, tačiau toji praeitis nėra lyg kažkokia užbalzamuota mumija, kuri visiškai nesikeičia. Praeitis yra gyva dabartyje, užtat tam tikra prasme yra teisus Benedetto Croce tvirtindamas, kad „kiekviena tikra istorija yra dabarties istorija". Tik gerai suprasdamas dabartį, istorikas sugebės geriau suprasti ir praeitį. Iš kitos pusės, toji dabartis baisiai slegia istoriką. Dėl to slėgio beveik neįmanoma rašyti istoriją sine ira et studio. Dar vis daug kas, pavyzdžiui, negali ramiai kalbėti apie lietuvių-lenkų arba lietuvių - rusų santykius. Daug kam kartais sunku atsikratyti pagundos dabartį nešti į praeitį. Tos pagundos ypač dažnai neišvengia rašytojai. Taip atominės bombos išsprogdinimas paskatino Bertoldą

Brechtą rašyti savo *Galilėjaus gyvenimą*, o senatoriaus J. MacCarthy antikomunistinis siautėjimas nukėlė Artūrą Millerį į raganų medžioklės laikus senajame Saleme (*The Crucible*). Peršasi prielaida, kad ir Juozo Glinskio *Grasos namai* gal gimė ne be įtakos bandymo visokius politinius neprisitaikėlius „gydyti" psichiatrinėse ligoninėse.

Žinoma, talentingi rašytojai moka taip gerai tą dabartį nukelti praeitin, kad jie tos praeities visiškai nesugadina, padarydami ją labiau suprantama ir artimesne mūsų laikams. Kartais iš jų gali pasimokyti ir istorikai, kuriems dažnai gresia per didelio žinojimo pavojus. Šią savo mintį bandysime pailiustruoti pora Kosto Ostrausko istorinių minidramų analize.

1958 m. šventėme Vinco Kudirkos gimimo šimtmetį. Kudirka, kaip ir Basanavičius, taip įaugę į mūsų sąmonę, kad mes dažnai tematome jų simbolį, visiškai nekeldami klausimo, kas iš tikrųjų jie buvo tada ir kaip jie atrodė ano meto žmonėms. Šios Kudirkos sukakties proga K. Ostrauskas parašė trumputę dramą „Šaltkalvis", kuri savo laiku buvo atspausta *Aiduose*, o dabar pasirodė jo trijų istorinių dramų rinkinyje *Čičinskas* (Čikaga, 1977). Autorius pasinaudojo pakankamai gerai žinomu, bet palyginti smulkiu istoriniu faktu, kaip 1903 m. Naumiesčio policijos viršininkas nusamdė šaltkalvį, kad šis nakčia iškapotų iš Vinco Kudirkos antkapio būsimo Lietuvos himno paskutinį posmą. Šaltkalvis, atlikęs šį savo keistą uždavinį, be abejo užsuko į smuklę ir grįžo namo nugėręs. Čia ir prasideda jo drama (o gal tragedija). Šaltkalvis žino negerai padaręs, bet ne dėl to, kad pats Kudirka ar jo himno žodžiai jam būtų daug reiškę. Kudirkos vardas jam absoliučiai nieko nesakė, tik šaltkalvienė girdėjusi, kad jis buvęs kažkoks daktarėlis.

O tie žodžiai, kuriuos jos žmogus iškalė iš antkapio, gal, kaip kažkokios blevyzgos, iš tikrųjų ten ir netiko, ypač, kad ten buvo kalbama apie kažkokią Lietuvos meilę, šviesą ir tiesą. Mylėti galima Dievą, gal bažnyčią, gal vaikus, bet ne kažkokią Lietuvą. Jai buvo daug skaudžiau, kad šaltkalvis pragėrė sunkiai uždirbtą skatiką, o ne kad išniekino Kudirkos kapą. Ir šaltkalviui smilkinius kalė tikriausiai ne Kudirkos garsas.

Ši Ostrausko mikrodrama verta istoriko dėmesio. Kudirka ir jo himnas šiandien yra tapę mums tautinio atgimimo, kovos dėl laisvės ir nepriklausomybės simboliu. Ir tą simbolį mes dažnai bandome nukelti ir į anuos laikus. Rodos, ir tada Kudirka turėjo būti toks pat garsus, o jo himną ir tada plėšiojo visuose Lietuvos kampuose ir kampeliuose. Tiesa, labai nedidelei inteligentų saujelei Kudirka galėjo būti maždaug tas pat, kas jis yra mums šiandien. Tai liudija labai dramatiškas ir įspūdingas Gabrielės Petkevičaitės pasakojimas apie jos ir kelių kitų šviesuolių piligrimažą pas sergantį Kudirką. Tai paliudija ir kitas to piligrimažo dalyvis prof. Petras Avižonis savo pasipasakojimuose Juliui Būtėnui. Bet kad tada Kudirka jau būtų buvęs lyg „visų mūsų kompasas", arba net „diktatorius", kurio valdžia būtų buvusi „viršiau rusų valdžios", kaip rašė gerokai po įvykių G. Petkevičaitė, ne tik anas Naumiesčio šaltkalvis to nežinojo, to nežinojo ir visa Lietuva. Svarbiausia, viso to nežinojo nei pats Kudirka.*(5)*

To paties K. Ostrausko „Lozoriui", kuris 1971 m. buvo spausdintas *Metmenyse*, o dabar perspausdin-

5 Keistoka, kad Pranas Naujokaitis savo *Lietuvių literatūros istorijoje* šios labai įdomios K. Ostrausko istorinės dramos neranda reikalo nei paminėti.

tas *Čičinske*, gal ir nevisiškai tinka istorinės dramos vardas, nes pats Lozorius nebuvo istorinė asmenybė. Jis pateko į istoriją ne pats savimi, bet tik dėl to, kad Kristus jį pasirinko lyg įrankį vienam savo paskutiniųjų ir didžiausių stebuklų. Dėl pačios Lozoriaus mirties, kartojant anuos Šekspyro žodžius, nebūtų pasirodžiusi jokia kometa danguje. Lozoriaus resurekcija žinoma tik iš vieno vienintelio šaltinio — Šv. Jono evangelijos. Sinoptikuose šis tokio istorinio garso sulaukęs įvykis visiškai neminimas.

Šv. Jonas išsiskyrė iš kitų evangelininkų tuo, kad jis neabejotinai buvo apdovanotas rašytojo talentu ir mokėjo sukurti labai dramatiškas situacijas. Gal pati dramatiškiausia ir buvo Lozoriaus iš mirusių prikėlimas, kurios kiti evangelistai, nelinkę į dramatizavimą, visiškai nepastebėjo. Pagal Šv. Joną, Lozorių šeima iš Betanijos buvo labai artima Jėzui, kuris Lozorių laikė savo ir visų jo pasekėjų draugu. Lozoriaus sesuo Marija buvo ta pati, apie kurią Šv. Lukas rašė, kad ji visiškai pamiršusi namų apyvokos darbus, sėdusi prie Viešpaties kojų ir klausiusi Jo mokymų. Jėzus subarė jos seserį Mortą, kam ji skundėsi pati viena negalinti visą liuobą apeiti. Šv. Jonas šį įvykį daug dramatiškiau aprašė. Pagal jį, Marija plovusi Jėzaus kojas, tepusi jas brangiaisiais kvepalais ir šluosčiusi savo pačios plaukais. Ekonomiškai nusiteikęs praktiškasis apaštalas Judas Iskariotas net nesuabejojo, ar negeriau būtų tuos pinigus, kuriuos būtų galima gauti už tuos kvepalus, sunaudoti biednųjų šalpai. Jėzus tokį Judo pasiūlymą laikė paprasčių paprasčiausia demagogija, sakydamas: „Jums vargšų niekados netruks, bet jūs nevisados turėsite mane su savimi". Deja, su šia gilia istorine tiesa dažnai nesiskaito visokie pasaulio demagogai ir demokratai, kurie dažnai eina Judo, o ne Kristaus keliu.

Kaip ten bebūtų, Šv. Jonas Lozoriaus prikėlimą laikė lemiamu momentu Jėzaus Kristaus gyvenime. Jis įžiūrėjo tiesioginį ryšį tarp Lozoriaus resurekcijos ir Jėzaus Golgotos. Tai buvęs ne tik didžiausias Jo stebuklas, bet, žydų ortodoksų ir fariziejų galva, tas stebuklas tiesiog statė į pavojų visos žydų tautos ateitį. Esą dabar, po šio stebuklo visos plačiosios masės paseks Išganytoju, ko jokiu būdu negalinti prileisti Romos valdžia, kuri ne tik sugriaus visą žydų religiją („šventyklą"), bet galinti sunaikinti ir visą žydų tautą. Užtat esą geriau paaukoti vieno žmogaus — Jėzaus — gyvybę, kad būtų išgelbėta visa tauta. Beje, jie pasmerkė miriop ir Lozorių, kaip pagrindinį šio stebuklo liudininką. Tuo būdu Šv. Jonas Lozoriaus prikėlimą padarė visos ano meto istorinės dramos centriniu įvykiu. Evangelijų tyrinėtojams baisiai sunku atsakyti į klausimą, kodėl tokio svarbaus istorinio momento nepastebėjo ar nesuprato kiti evangelininkai, kurie, rodos, taip pat arti Jo stovėjo ir kurie taip pat gana smulkiai aprašė paskutines Jėzaus gyvenimo dienas. Galbūt vienintelis atsakymas būtų, kad Šv. Jonas savo evangeliją rašė gerokai vėliau ir todėl prieš akis turėjo platesnę istorinę perspektyvą.

O toji istorija po šio stebuklo tiesiog strimgalviais nuriedėjo į priekį. Pats Jėzus, bijodamas kerštо, pasitraukė į nuošalų Efremą ir tik Velykų šventėms grįždamas į Jeruzalę užsuko į Betaniją ir ten papietavo Lozoriaus namuose. Tuo ir pasibaigė visa Šv. Jono kalba apie Lozorių. Toli gražu tuo nepasitenkino istorinė tradicija ir istorinės legendos, pagal kurias po Jėzaus nukryžiavimo Lozorius, jausdamas kas jo laukia, su savo seserimis ir tarnaite Marcele sėdo į laivą, kuris buvo be burių, be irklų ir be vairo, ir per visą Vidaržemio jūrą nuplaukė ligi Prancūzijos krantų. Čia

Lozorius tapo pirmuoju Marselio vyskupu, parašė dviejų tomų atsiminimus apie savo pergyvenimus po mirties. Jo seserys Morta ir Marija platino krikščionybę skersai ir išilgai Prancūzijos ir pasižymėjo nepaprastai šventu gyvenimu. O tarnaitė Marcelė tapusi žymia istorike ir net keturiuose tomuose aprašiusi visą jų kelionę nuo Šventosios Žemės ligi Prancūzijos. Gaila tik, kad kaip Lozoriaus atsiminimai iš anapus, taip ir Marcelės istorinė studija kažkur dingusios.

Kostui Ostrauskui visiškai nerūpi, kokios reikšmės Kristui ir krikščionybei turėjo tas stebuklas. Tik pačioje savo minidramos pradžioje jis leidžia miniai (vadinas, istorijai) kalbėti visiems žinomus ir nuvalkiotus posakius:

— Stebuklas! . . .
— Prisikėlė iš numirusių! . . .
— Mirtis krito! . . .

Taip, anot Ostrausko, šaukia, rėkia, klykia minia, arba istorija, kurią mes stengėmės trumpai atpasakoti, pasiremdami istorine tradicija ir legendomis.

Ostrauskui nerūpi tos minios (istorijos) balsas. Jis, rodos, lyg pats sau sako: prisikėlė iš numirusių, big deal! Jam rūpi, ką tas prisikėlimas reiškia Mortai, Marijai ir ypač pačiam Lozoriui. Apie tai ir sukasi visa drama arba tragedija. Marija, labai daug prisiklausiusi Kristaus pamokslų ir labai arti jo stovėjusi, norėtų tikrai matyti šiame prisikėlime kažką daugiau, tikrą stebuklą, tikrą mirties nugalėjimą. Mortai pats prisikėlimas nieko nereiškia (jai ir mirtis tėra tik bailus pabėgimas iš gyvenimo), ji tik nori žinoti, ar dabar Lozorius tikrai gyvena:

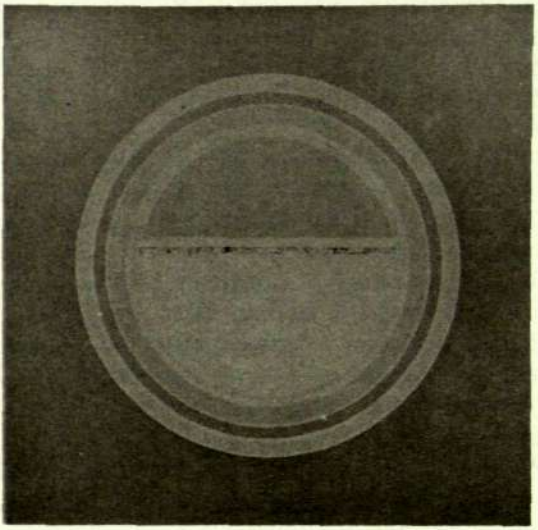
Morta (švptelėjus). Taip lengvai nepabėgsi. *(Žiūrėdama į Lozorių)* Mirė Lozorius. . .
Marija. . . ir prisikėlė!
Morta. . . — bet ar gyveno?

Skaitant šią vietą pirmą kartą man atrodė, kad čia bus palikta korektūros klaida, kad vietoj „gyveno" turėtų būti „gyvena". Kai šią abejonę pareiškiau pačiam autoriui, jis bandė mane įtikinti, kad jokios korektūros klaidos čia nesą. Man vis dėlto sunku suprasti, kaip tokia praktiška realistė Morta galėtų abejoti, ar iš tikrųjų Lozorius gyveno, juo labiau kad jis visiškai neabejojo, kad jis mirė. Bet gyvenimas jai reiškia visiškai ne tą, ką gyvenimas reiškia Marijai. Mortai gyvenimas reiškia nuolatinis triūsas ir rūpesčiai. Jai net nelabai įdomu, ką eventualiai Lozorius galėtų pasakyti. Jai visiškai nesvarbus Lozoriaus liudijimas apie Kristaus didybę ir dieviškumą. Tuo tarpu Marija visą laiką tik ir laukia iš Lozoriaus kaip tik to žodžio, kuris ir reikštų jai Lozoriaus tikrą gyvenimą. Deja, po didelių pastangų Lozorius teįstengia išstenėti tik keletą beprasmių garsų ir vieną vienintelį žodelį „ne", prieš vėl grįždamas galbūt į tą patį kapą, kaip spėjo Morta.

Nors kai kas šioje K. Ostrausko dramoje nenori surasti jokios prasmės,*(6)* man atrodo jau vien tik bandymas pažiūrėti į šį stebuklą ne iš jo kūrėjo, bet iš to stebuklo aukos taško yra įdomus. Einant toliau būtų galima taip pat svarstyti, kad žmogus tik pats iš savęs gali susirasti prasmę gyventi, kad niekas kitas čia jam negali padėti. Užtat Lozorius nieko nepasakęs ir grįžta ten, iš kur jis buvo atėjęs. Grįžta į savo gyvenimą ir į savo mirtį, palikdamas istorijas ir legendas kurti kitiems.

---

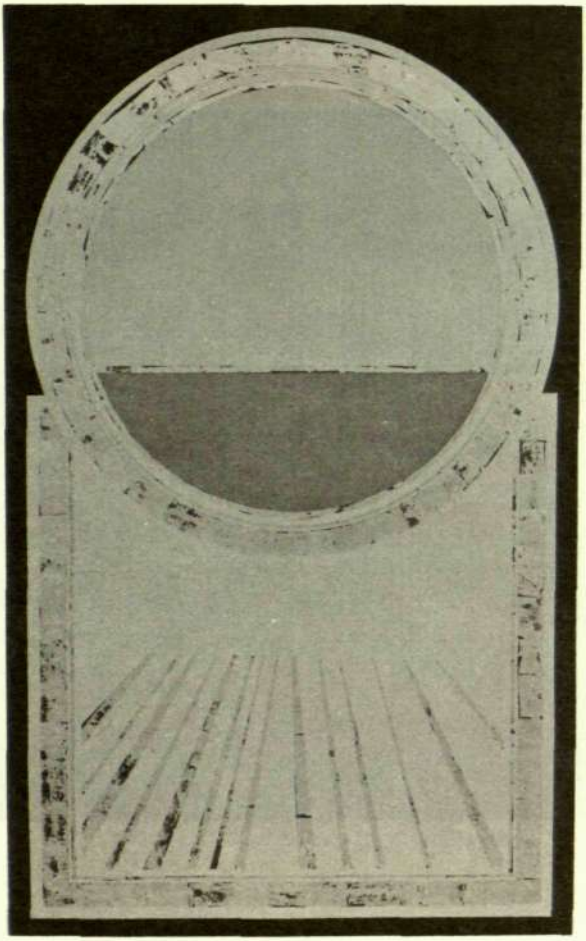
6 P. Naujokaitis, „Nesąmonė taip ir lieka nesąmone", *Tėviškės žiburiai*, 1977.12.1. Kartais, žinoma, nelengva ir surasti kokios nors prasmės, ypač šių laikų absurdiškame pasaulyje. Iš čia ir visa absurdo filosofija ir absurdo drama, kurios turi daug gilesnes šaknis negu kai kas bando įsivaizduoti.



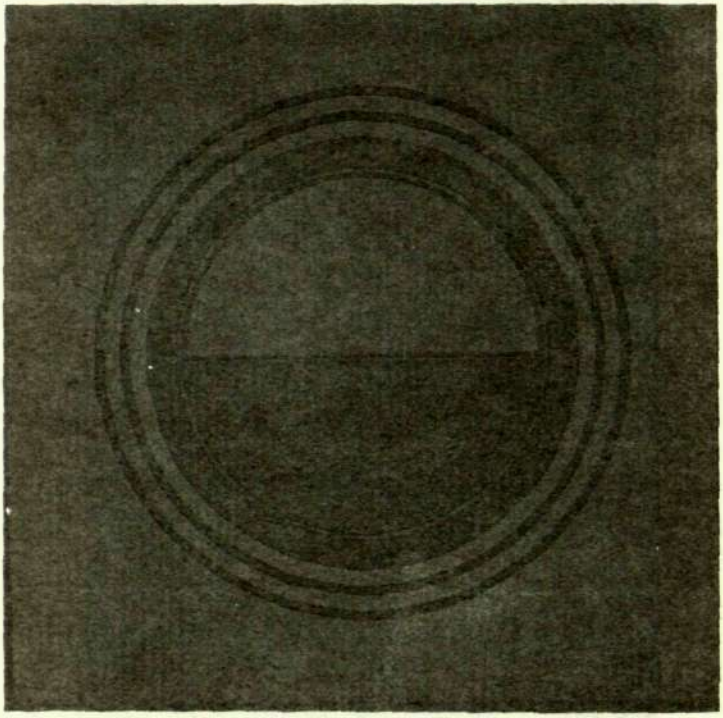
Tapyba; 1975; akrilis, aukso folija; 132x132cm

POVILAS MARTINKUS

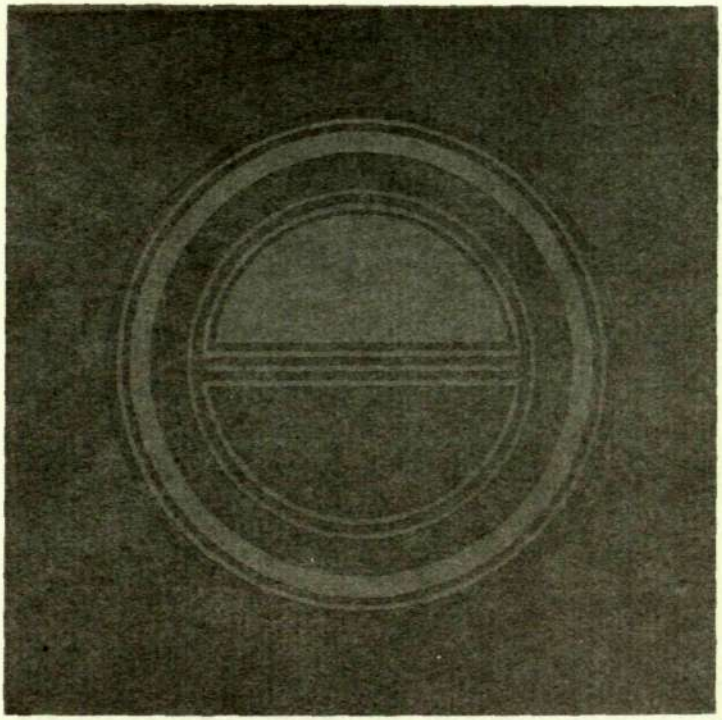
gimė 1944 m. sausio 15 d. Bostone. Lankė Tufts University gaudamas BFA diplomą ir East Carolina University baigdamas MFA laipsniu. Dėstė tapybą ir vitražą University of Virginia. Dalyvavo grupinėse parodose ir yra suruošęs asmenines parodas Bostone, Charlottesville ir Richmond.



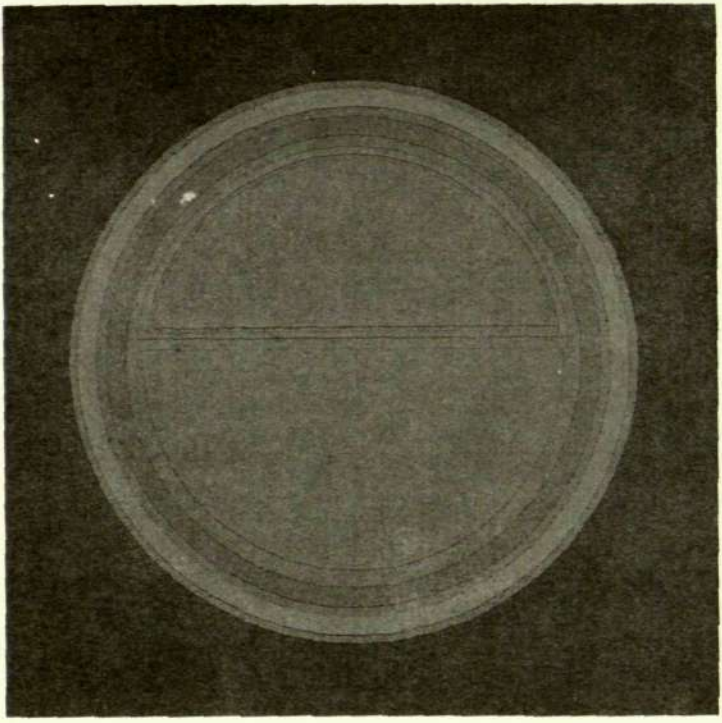
Tapyba; 1973; aliejus, aukso folija, akrilis; 113x183cm



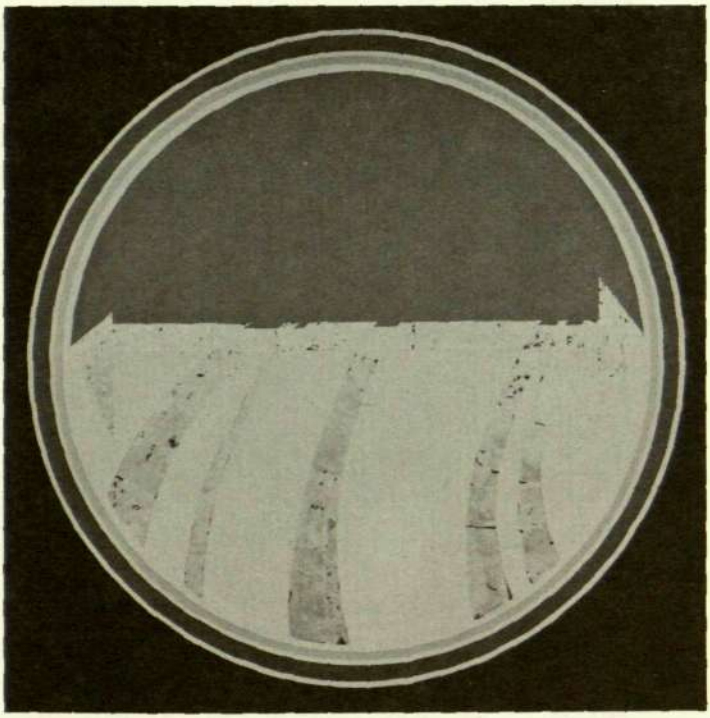
Tapyba; 1977-78; akrilis; 76 x 76 cm



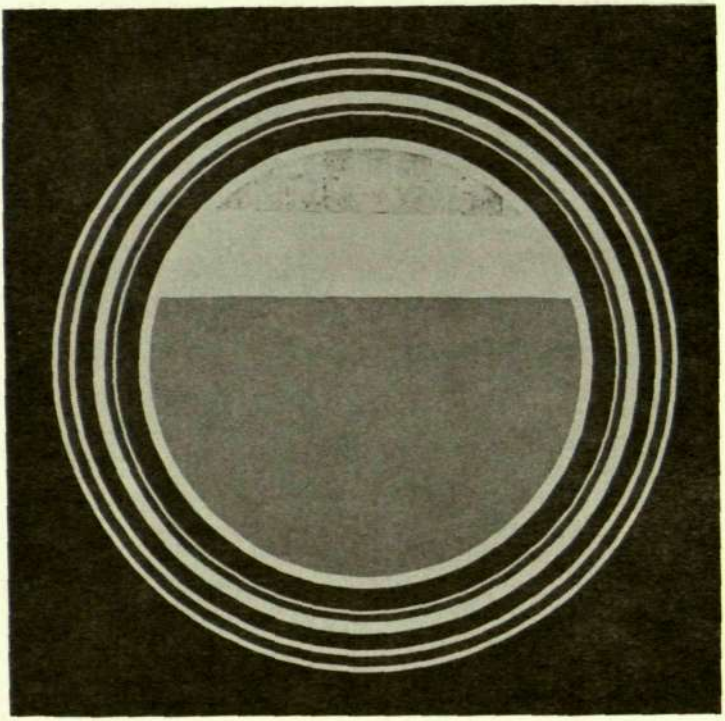
Tapyba; 1977; akrilis; 76x76cm



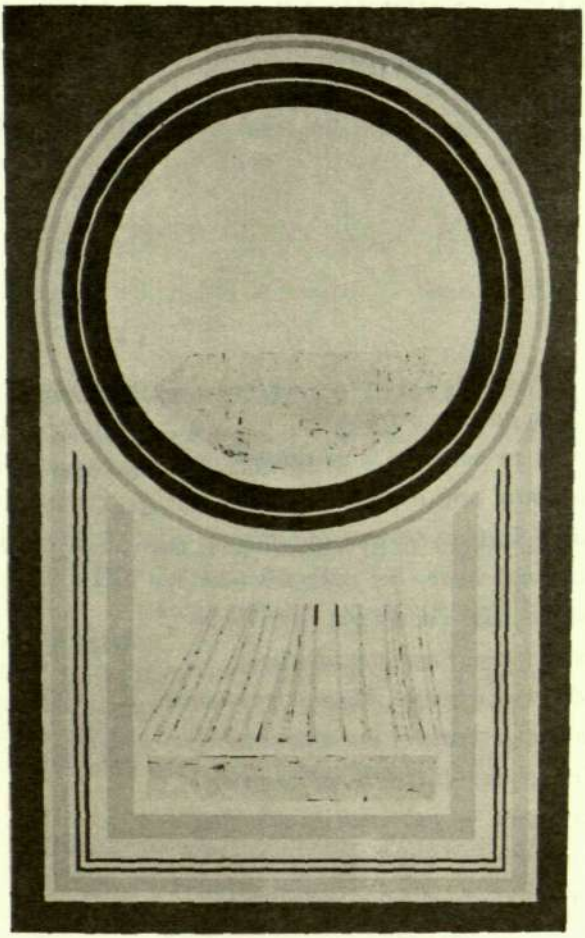
Tapyba; 1977-78; akrilis; 76 x 76 cm



Tapyba; 1973; aliejus, aukso folija; 124x124cm



Tapyba; 1974-75; aliejus, aukso folija; 157x157cm



Tapyba; 1973; aliejus, aukso folija, akrilis; 113x183cm

PATS GYVENIMAS

JURGIS JANAVIČIUS

Mūsų padėtis yra bloga.
Ir tai ne naujiena ir ne grėsmė.
Seniausi, seni ir visai dar netolimo
laiko šaltiniai tvirtina tą patį:
Mes nykstame. Bet nykstame jau
nuo amžių. Tačiau pats gyvenimas
mums nėra paneigtas. Dienos,
mėnesiai ir metai, kuriuos gyvename
ir dar gyvensime, yra mūsų rankose.
O sutemas širdyse išaugino ne tiek
nelaimės, — pas kitus jų daugiau, —
kiek minčių tūnojimas perdėto
vylimosi užgožtuose akligatviuose.
Ir dėl to gerai būtų staigiai išsiveržti,
kaip seniems vulkanams, ir, įsiklausius
į vidinį irimą ir išorinį griaudimą,
pasijusti lengviau.

ARS AMORIS

Prologas

KOSTAS OSTRAUSKAS

Dausose dūlinėja ROMEO ir JULIJA.

JULIJA. Romeo, o Romeo. . . Ar mudu taip ir liksim šioj negyvoj dausų ramybėj ir tyloj?

ROMEO tyli.

JULIJA. Neišturėsiu. Taip tuščia ir nyku. Čia net dienos atskirti nuo nakties nebegali. . .

ROMEO. . . . — nes čia nėra nei vakaro, nei ryto. Geriau naktis tebūtų.

JULIJA. Kartą man auklė sakė: Nepasitikėk naktim — jinai klastinga. — *(Staiga)* Aš noriu mamos! . .

ROMEO. Šššš. . . *(Į šalį)* Ko gero, ji ateis. — *(Nostalgiškai)* O kaži, kaip mano tėtė kruta? . .

Tyla.

JULIJA *(beveik pro ašaras).* Aš taip pasiilgau Veronos. . .

ROMEO. Dar vis užmiršti negali?

JULIJA. O tavęs, Romeo, nebekankina ilgesys? Prisipažink.

ROMEO. Šiek tiek.

JULIJA. Tik tiek?

ROMEO. Ir tai per daug.

Tyla.

JULIJA. Sako, mūsiškiai susitaikė.
ROMEO. Taigi — prie mudviejų karsto. Kilnu.

Tyla.

JULIJA. O, kad galėtume sugrįžt namo.
ROMEO. Užmiršk. Šaukštai popiet.
JULIJA. Nejaugi mūsų meilė čia kalta?
ROMEO. Netikiu. Jos lyg nebūta — tiktai akimirka.
JULIJA. Bet jos taurė buvo pilna. *(Apsikabinus ROMEO)* O Romeo! Aš ją išgėriau iki dugno.
ROMEO. Meilė — lyg šulinys bedugnis — jo neišgersi. . .

Įeina OVIDIJUS.

OVIDIJUS. . . .bet prigert — galì.

ROMEO griebiasi už kardo.

OVIDIJUS. Na, na, — nesiskėtriok. Žinau, kad tu kirstukas. Bet aš ne kapuletis ir Julijos paveržti nuo tavęs neketinu. Tad kiški kardą į makštis. Esu taikus rašto žmogus. Ovidijus.

ROMEO ir JULIJA susižvalgo.

OVIDIJUS. Publius Ovidius Naso. Poetas. Negirdėjot? Hm. —O aš girdžiu, jog judu apie meilę narsiai šnekat — tartum nukaršę seniai, nors esate, atleiskit, tik vaikai.
JULIJA *(treptelėjus koja).* Man buvo jau šešiolika.
OVIDIJUS. Tą ir turiu galvoj.
ROMEO. Tik keturiolika.
JULIJA. Ir tau ne ką daugiau — tik septyniolika.
OVIDIJUS. Taigi — ir tą turiu galvoj.
ROMEO. O iš kur jau tu, dėde, meilę taip gerai pažįsti?
OVIDIJUS. Atrodo, judu mano eilių neskaitėt.
JULIJA. Kokių?

OVIDIJUS. Na, sakysim, *Ars amatoria.*

JULIJA. Kas tai per eilės?

OVIDIJUS. Džiugu patirt, kad mano triūsas nenuėjo vėjais. — Kas tai per eilės? — klausi. — Iš antraštės gali nugirsti.

ROMEO. Ji nieko mums nereiškia.

OVIDIJUS. Neįkertat lotyniškai? O saeculum insipiens et barbarum!

JULIJA. Gramatika.

ROMEO. Taisyklės.

OVIDIJUS. Be jų — nėra žaidimo. O be žaidimo — nėra ir meilės.

JULIJA. Tikrai? Tai apie ką galų gale tos tavo eilės?

OVIDIJUS. Apie meilės meną.

ROMEO. Man tos plonybės ir be tavo traktato buvo aiškios.

OVIDIJUS. Argi?

JULIJA *(nuleidusi akis).* Nebūk toks tikras, Romeo.

OVIDIJUS. Girdi? Ir pažvelk: negi be reikalo tavo skaisčioji Julija droviai paraudo. Turbūt ji žino, ką šneka. Tą patį ir tu turėtumei žinoti.

ROMEO. Kiekvienas kalbam iš savo patirties.

OVIDIJUS. Net jeigu jos nebūta? Žinia, tai irgi patirtis — tuščia. Kad judu meilę vos tiktai pauostėt, manau, ir užsispyrėlis ožys vargiai galėtų ginčyt. — Kas toji meilė?

Tyla.

JULIJA *(paėmus ROMEO už rankos).* Aš klausau, nors ir žinau.

ROMEO. „Šviesos ir laimės tviskanti versmė. . .“*

OVIDIJUS. „Ar skausmo ašarų juoda gelmė“?

---

* Citatos — iš Šekspyro *Romeo and Juliet.* Vertimas A. Churgino.

ROMEO žvilgteri į OVIDIJŲ.

ROMEO. „. . .meilė — išmintinga beprotybė,
Medus saldžiausias. . ."

OVIDIJUS. Ko nutilai? Užbaigsiu:
„. . .ir nuodų kartybė."
Tai tavo paties žodžiai.

JULIJA. Romeo! Ar tai tiesa? Kada tu taip šnekėjai?

ROMEO. Kai aš tavęs, brangioji, dar nebuvau išvydęs ir pamilęs.

OVIDIJUS. Chronologija čia nesvarbu. Pasakei tiesą — tiesa ir liko. Bet ji dar ne visa.

JULIJA. O ko dar trūksta?

OVIDIJUS. Daug. Vos iš kiaušinio išsiritot, o čiulbate lyg skraidę ir vėtras nugalėję. Cit, balandėliai, cit. Kad meilės patirties jums trūksta, — nenuostabu; bet bent kuklumo sau nepašykštėkit.

ROMEO. Meilė nėra kukli.

OVIDIJUS. Neblogai skambanti sentencija. Tačiau, kaip žinot, tuščias puodas garsiai skamba. Pažįstate tik vieną meilę — savo.

JULIJA. Ar esama kitos?

OVIDIJUS. Ji daugiaveidė ir daugiavardė — kaip žmogus.

JULIJA. „Ką reiškia vardas? Jei vadinsim rožę
Kitu žodžiu, ar ji kvepės mažiau?"

OVIDIJUS. Neketinu neigti rožės aromato — jis iš tiesų kvapnus. Tačiau norėčiau vis dėlto priminti, kad rožė ne tik kvepia, bet ir skaudžiai duria. — *(Atsisukęs į ROMEO)* Kiek atmenu, tu kartą savo sėbrui Merkucijui panašiai klostei. *(ROMEO tyli)* Užmiršai? Priminsiu:
„Tu meilę vadini švelnybe? Ne,
Jinai žiauri, kandi, negailestinga
Ir duria ji nelyginant erškėtis."
Atsimeni?

ROMEO trukteli pečiais. JULIJA pažvelgia į jį.

JULIJA *(prikandus lūpą).* Atrodo, kažkada labai šnekus buvai.

OVIDIJUS. Kam raustis praeity? Tavo Romeo kartais ir dabar nekvailai nušneka.

ROMEO *(ironiškai).* Nejaugi?

OVIDIJUS. Štai tik ką sakei, jog jūsų meilės lyg nebūta. Šventa tiesa. O gal tiktai kartoji kažkur girdėtą išmintį, kuriai pats netiki? Gal tik dar vis narsumą demonstruoji?

JULIJA. Kaip visi vyrai.

OVIDIJUS. Vyrai? *(Apsidairęs)* Kur jie?

ROMEO. Tikrai ne tu — tik boba šitaip mala liežuviu.

JULIJA *(sužaibavus akimis).* Boba?

OVIDIJUS. Na, na, nesusipeškit. Lyčių kova neturi čia nei tikslo, nei prasmės. Geriau prie meilės grįžkim. — Kartais, — kaip ir dabar akivaizdu, — net atpažint jos negali.

JULIJA. Aš meilę užrištom akim pažįstu.

OVIDIJUS. Taip — ji akla.

JULIJA. Pašaukt vardu galiu.

OVIDIJUS. Jinai kurčia.

JULIJA. Tai džiaugsmas. . .

OVIDIJUS. . . .ir ašaros.

JULIJA. Viltis. . .

OVIDIJUS. . . .ir nusivylimas.

JULIJA. Ištikimybė. . .

OVIDIJUS. . . .ir apgaulė.

JULIJA nekantriai žvilgteri į ROMEO.

JULIJA. O ko tu, Romeo, tyli?

OVIDIJUS *(šyptelėjęs).* Iš tiesų — ar kas nugnybo žadą?

ROMEO *(tarsi pagautas, nedrąsiai).* Nekaltybė? . .

OVIDIJUS. . . .bet ir nuodėmė.
ROMEO. Dosnumas ir malonė? . .
OVIDIJUS. . . .ir neapykanta, pavydas, kerštas, pražūtis. . .
ROMEO. Išganymas! . .
OVIDIJUS. . . . — ir prakeikimas.
JULIJA. Gana! Meilė yra gyvybė.
OVIDIJUS. Ir mirtis. Ar ne dėl meilės judu gyvastį praradot?
JULIJA. Meilė tvirtesnė, negu mirtis.
OVIDIJUS. Kur ne. Galėjai taip šnekėt Veronoje, kai auklė patalą tau klojo, o užu durų nekantriai laukė Romeo; bet tik ne čia ir ne dabar. Jaunystė mirties nepripažįsta, o meilei ditirambus gieda, nors kartais reikia bėgt nuo jos tartum nuo maro.
ROMEO ir JULIJA *(kartu).* Niekada!
OVIDIJUS. Kas per narsumas. Regiu, jog jums tikrai būtų pravertę bent pavartyti kitą mano veikalą.
ROMEO. Dar vieno būta?
OVIDIJUS. Ir esama: *Remedia amoris.*
ROMEO. Viena ausim girdėjau.
JULIJA *(nustebus).* O?
OVIDIJUS. Reikėjo atsukt ir kitą, — gal karštis būtų kiek atvėsęs.
JULIJA. Gink Dieve! . .
ROMEO. Tos tavo eilės — blasfemija.
OVIDIJUS. Anaiptol. Tik kuklūs, bet, manau, gana naudingi patarimai, kaip išvengt meilės ir, kartą jon įstrigus, išraityt uodegą iš jos žabangų. Žodžiu, vaistai nuo meilės.
ROMEO. Vaistai?
JULIJA. Nuodai!
ROMEO. Meilė — ne liga.

OVIDIJUS. „Ligota sveikata“? O, kartais labai sunki liga — aptemęs protas, pamišimas.

ROMEO. Tu pats turbūt pamišęs — kaip visi poetai.

OVIDIJUS. Nors savo kolegų išmintimi nei kiek neabejoju, jų vardu kalbėti nedrįstu. O jeigu aš pamišėlis esu, tai tuo geriau — pamišęs išprotėjimą geriau pažįsta.

JULIJA. Romeo, ką jis čia šneka? Man jau svaigsta galva. . .

ROMEO. Klausau ir girdžiu, bet nedaug ką suprantu.

OVIDIJUS. Galiu padėt. Bet pirma meskite šalin jaunystės žvangančius ginklus.

JULIJA. Aš niekad su niekuo nekovojau.

ROMEO. O mano rietenos pasibaigė Veronoj.

OVIDIJUS. Tad nesikaukite ir su savim. Jei norit, aš jums atskleisiu meilės vingius: tariamai nekaltus, bet apgaulius, nelauktus ir klaidžius, neįprastus ir pavojingus. . . — et caetera, et caetera — ad nauseam, — visų jos išmonių turbūt nežino pats Amūras. Ar turit noro ir šiek tiek kantrybės?

ROMEO ir JULIJA žiūri vienas į kitą.

ROMEO. Gal mudu iš tiesų kažko dar nepatyrėm?

JULIJA. Gal kažką praradom? — Duok ranką, Romeo.

OVIDIJUS. Puiku. — Nuo ko pradėsim? Ką pageidaujate pirma išvysti ir išgirst? Pasirinkimas neribotas.

ROMEO. Man vis tiek.

JULIJA. Kur tiktai skamba meilės vardas, išgirsti viską aš geidžiu. . .

OVIDIJUS. Oho.

JULIJA. . . .ten viskas tyra ir gražu.

OVIDIJUS *(šyptelėjęs).* Užtikrinti to negaliu. — Na, tad eime prie meilės reikalų.

ANTANO ŠKĖMOS STRUKTŪROS IR SIMBOLIAI

ŽIVILĖ BILAIŠYTĖ

Apžvelgiant Antano Škėmos dramaturgiją septyniolika metų po jo mirties, galima, gal net ir privaloma, statyti klausimą apie jo kaip dramaturgo vietą XX-jo amžiaus literatūroje. Tokią problemą pastačius, galima ją nagrinėti, ieškoti išvadų įvairiais būdais. Galima būtų nagrinėti Škėmos dramų eigą iš teatralinio išeities taško — t.y. nagrinėjant jo pjeses „sceniškumo" požiūriais, pagal scenos ir teatro meno kriterijus — kreipiant dėmesį, kaip kritikai yra kreipę, „į išorines, ‚scenines' dramos kūrinio ypatybes. . . ir į vidinį sceniškumą, kuris apibrėžiamas kaip ‚draminė tiesa,' ‚draminis gyvumas' ".*(1)* Tokias teatrališkumo problemas, pavyzdžiui, svarstė Vytautas Bičiūnas ir Balys Sruoga Lietuvoje 1920-tųjų metų dešimtmetyje, įtakoti pasaulio dramaturgijos ir teatro teoretikų ginčų šiuo — dramos kūrinio ryšio su teatru — klausimu. Dramaturgas Škėma buvo taip pat ir teatralas, aktorius ir režisierius, ir toks jo veikalų apsvarstymas būtų naudingas. Bet kadangi pirmoje vietoje mano kritikos metodų šaknys yra susiję ne su teatru, bet su literatūra, tokios apžvalgos čia turiu atsisakyti.

1 Algis Samulionis, „Dramos specifika ir kritikos problemos", *Šiuolaikinės kritikos problemos* (Vilnius, 1975), psl. 342.

Antra — XX amžiaus modernioji drama skiriasi nuo ankstyvesnės, tradicinės dramos kaip tik tuo, kad joje bendrai, apčiuopiamai „sumažėjęs įvykio ir padidėjęs minties vaidmuo", tuo pačiu kreipiant daugiau dėmesio į filosofinę ir visuomeninę problematiką ir į žmogaus psichikos analizę.*(2)* Todėl idėjinis-literatūrinis priėjimas prie Škėmos veikalų užima bent lygiateisę vietą su teatrališkuoju. Tokį sprendimą padarius, galima būtų raustis įvairiose XX a. literatūros idėjinėse srovėse, ieškant svarbiausių autoriui įtakų — Škėmos raštuose lengvai užtinkama egzistencializmo, freudinių elementų ir t.t. Toks apsvarstymas iš dalies naudingas, bet taip pat ir ne visai patenkinantis: įtakingos idėjos ne retai randamos Škėmos kūryboje, bet skoliniai dažniausiai išryškėja autoriui juos ne visai „suviršinus" — ilguose veikėjų monologuose, tam tikrame pozavime. Škėma labai rimtai ima šias idėjas ir savo šių idėjų supratimą. Skolinių dėka kartais ardomas ar stabdomas dramos veiksmas. Tokių momentų atrandame beveik visuose veikaluose, kur idėja svarbi, ypač *Pabudime*, bet taip pat *Žvakidėje, Kalėdų vaizdelyje,* net ir *Ataraxijoje.* Užuot pradėjus nuo išorinių sampratų, kurių įtaka apčiuopiamai jaučiasi Škėmos kūryboje, norėčiau pradėti iš vidaus — tai yra pažvelgti į idėjų tinklą ar, tiksliau, idėjų sistemą, kuria dramaturgas, matyt, vadovaujasi savo veikaluose, nebūtinai ieškant atskirų jos elementų kilmės.

Net ir pirmą kartą peržvelgęs Škėmos dramas, skaitytojas neturi kitos išeities, kaip tik pajusti, kad rašytoją domina Žmogus kaip idėja ir būtybė. Susistačius jo dramų veikėjus, pvz. Gluosnį, Ašautą ir Živilę iš dramos *Živilė*, Kazį ir Pijų iš *Pabudimo*, Kostą iš

2 Samulionis, *ten pat*, psl. 346.

Žvakidės, Skaidrą iš *Kalėdų vaizdelio*, Andrių Gluosnį iš *Ataraxijos*, induktyviniu būdu galima nustatyti, kad žmogaus būtis, žmogaus egzistencijos ir jo padėties išsprendimas iškyla centriniu Škėmos kūrybos impulsu. Pats faktas, kad žmogus ir XX a. žmogaus būtis sudaro centrinį tašką, apie kurį sukasi įvairių dramų sukurti pasauliai, leidžia prieiti prie prielaidos, užtikrinančios Škėmos vietą moderniosios literatūros tėkmėje. Ši žmogaus būties tematika taip pat priveda prie išeities taško nagrinėjant rašytojo pasirinktas struktūras ir simbolius, kurių priemonėmis naudodamasis jis gvildena ir sprendžia šiuos jam, ir visam Vakarų civilizacijos pasauliui, skaudžiai aktualius klausimus.

Ieškant kriterijų, kuriais vadovaujantis galima būtų peržvelgti ir suprasti Škėmos dramų vystymosi eigą, tenka stabtelti prie to, ką jis pats yra rašęs apie teatrą. 1964 m. *Margučio* liepos numeryje spausdintas nebaigto straipsnio rankraštis apie išeivijos teatrą, kur Škėma taip charakterizuoja aktoriaus tikslą ir rolę:

> Aktoriaus paskirtis yra nuolatinė metamorfozė, nuolatinis savęs skaldymas: ta pati asmenybė privalo (kaip ir gyvenime) įvairiai santykiauti su įvairiais partneriais. . . Tikrasis aktorius gyvena metamorfozės apžavėtas. Šioje ekstazėje ir jos realizavime yra paslaptis, net nuo paties aktoriaus logiškos asmenybės paslėpta. Kai žiūrovų akivaizdoje metamorfozė tobulai atiduodama, aktorius atlieka labai seną ritualą, gimininga senoviškiausiems religiniams ritualams. Aktoriaus misterija tolygi dramaturgo misterijai. Jei pastarasis yra vaidinimo kūrėjas, tai aktorius — jo vyriausias kunigas. Jis įlieja į negyvus žodžius prasmę ir veiksmą. Santarminis scenos pasaulis nėra apgavystė. Šis pasaulis — misterijos atkartojimas. Jei mes išdrįstame palyginti dramaturgą su personaliniu Dievu, tai turime prisiminti, kad šitoks Dievas reikalingas žmogaus, kuris įkūnytų Jo idėjas.*(3)*

3 Antanas Škėma, *Margutis*, 1964 m. liepa, psl. 7.

Šiame pasisakyme išryškėja pora svarbių elementų — pagrinde čia slypi Platono definuotos struktūros, sekančiais amžiais Vakarų kultūros iš jo skolintos, per kitus filosofus filtruotos idėjos. Antra, šis poeto/dramaturgo ir Dievo sugretinimas kūrėjo reiškinyje, — idėja randama pvz. Renesanso literatūroje ir literatūros teorijoje, — leidžia suprasti, kodėl Škėma išvis ėmėsi rašyti dramos žanru. Aktorius prilygsta žmogui, aktorius simbolizuoja Žmogų, tiesiogiai, betarpiškai. Kiek vėliau, tame pačiame straipsnyje, Škėma teigia: „Ir kiekvienas žmogus yra labai senas aktorius. Atėjęs į spektaklį, jis bendrauja su aktoriumi scenoje, kai jis stebi savo paties amžinąjį nerimą gyvenimo misterijoje."*(4)* Tokiu būdu, vadovaudamasis šia sena, Vakarų kultūroje giliai įsišaknijusia, galima sakyti, primityvia idėja, Škėma gali prieiti gana tiesiogiai prie Žmogaus, žmogaus būties, ir žmogaus egzistencijos padėties sprendimo idėjų. Jo dramose aktorius yra Žmogus betarpiškai, o jo dramos, jo paties pasisakymu, siekia tą „gyvenimo misteriją" skaldyti ir realizuoti. Žmogus yra pagrindinis Škėmos simbolis. Visi jo sukurti pagrindiniai veikėjai — Gluosnis, Ašautas, Kazys, Pijus, Kostas, Skaidra, Andrius Gluosnis — galų gale yra tos pačios Žmogaus sąvokos nagrinėjimas dramos ribose. Pati drama tampa momentu, rašytojo išskeltu iš laiko tėkmės, momentu, kuris reikalauja bent laikino sprendimo tiems klausimams, kurie galvojantį, jautrų XX a. žmogų kankina. Laikas Škėmos dramose yra ne chronologinis reiškinys, laikrodžiais matuojamas, kur momentas seka momentą, bet sąvoka, kuri ribojama ir skaldoma krizės nustatytais rėmais; kitais žodžiais tariant, mitui gimininga situacija.

4 Škėma, *ten pat*, psl. 9.

Šventojoje Ingoje skyrelis „Trys apie traukinį" pradedamas motto — „Abu pasauliai yra netikri: ir realusis ir mano sukurtasis. Tikrame pasaulyje juodu susilietų į vieną".*(5)* Jeigu Žmogus įvairiuose įsikūnijimuose ir formose yra Škėmos dramų pagrindinė idėja ir pagrindinis simbolis, tai šį žmogų supanti aplinka iš karto atsistoja simbolinėje plotmėje. Šis motto išreiškia ir susumuoja idėją, kuria persunkti beveik visi Škėmos raštai. „Realusis pasaulis", materialinis, kurį mes išgyvename pojūčiais ir protu, yra priešpastatomas kažkokiai platesnei, transcendentalinei sąvokai, t.y. „tikram pasauliui", kuris apima ir realų kasdieninį gyvenimą-aplinką ir dramaturgo/kūrėjo sukurtąjį. Drama — dramaturgo sukurtasis pasaulis — siejasi su tuo „tikruoju pasauliu" netiesiogiai. Sukurtasis pasaulis iš dalies ir nepilnai atspindi, kaip veidrodis, galimybes, kurios tik „tikrame pasaulyje", prileidžiant jo egzistavimą, gali būti įgyvendinamos. Iš šito taško žiūrint, galima suprasti, iš kur kyla Škėmos dramose randamas idėjinis dualizmas, kuris veikia kaip pagrindinė struktūra ir pagrindinė draminio konflikto priežastis ir sąlyga. Šiomis priemonėmis autorius naudojasi drąsiai; jis žengia tiesiai ir intensyviai į klausimą: „ką reiškia ‚žmogaus būtis' ?" Jis užsibrėžia sau išspręsti transcendentalinio, „tikrojo pasaulio" formą, gal ją atspėti, gal net įsitikinti, kad „tikrasis pasaulis" tikrai *yra*, kad tai daugiau negu išmonė ar pagražinta netiesa.

Tokiu keliu eidamas, žmogus stengiasi šiuo būdu suprasti save, savojo „aš" sąvoką šiame netikrame, kasdieniniame pasaulyje. Jeigu beprasmis, žiaurus pasaulis mus supa — kur rasis prasmė? Ką reiškia

5 Antanas Škėma, *Raštai* (Chicago, 1967 ir 1970), I, 209. Toliau citatos pažymimos tekste.

„išganymas"? Jei aplinką stebint pradeda imti gilus siaubas ir galvon spraudžiasi palyginimas, kad pasaulis tai didelis Beprotnamis ir kad pasaulio dinamikos vektoriai aiškiai vadovaujasi beprotystės dėsniais — kaip pavyzdžiui Škėmos paskutinėse dviejose pjesėse, *Kalėdų vaizdelyje* ir *Ataraxijoje* — , kaip šitame pasaulyje galima išlikti Žmogumi? Nagrinėdamas šį klausimą, stengdamasis jį atsakyti, galima sakyti, kad faktiškai Škėma perkelia savo aukščiau cituotą pasisakymą, suformuluotą dualistinę struktūrą, tiesiai įvesdamas ją į vidinius savo dramų reiškinius. Kaip ir jų autorius, jo pagrindiniai veikėjai taip pat galėtų tarti: „Abu pasauliai yra netikri: ir realusis ir mano sukurtasis. Tikrame pasaulyje juodu susilietų į vieną". Kai kurie iš jų, pavyzdžiui *Pabudime* Kazys ir *Ataraxijoje* Gluosnis, visai panašiai kalba.

Paimkime pavyzdžiu *Pabudimą* (1949-50 m. rašytą, 1956 m. išleistą), dramą, kurią, savo pasisakymu, Škėma aukštai vertinęs, nes jo žodžiais: „Jame pasakiau savąjį credo, o formaliai jis mažiausiai ydingas" (laiškas St. Pilkai, *Raštai*, II, 439). *Pabudime* Pijus, tapęs NKVD tardytoju ir tvirtai tikinčiu komunistu, tardo savo klasės draugą Kazį, pogrindžio veikėją pirmojo bolševikmečio metu. Jiedu nuo seno konkurentai dėl Elenos, kuri dabar Kazio žmona. Komunizmas, komunizmo siautėjimai čia eina simboliu realaus pasaulio, kuriame mes esame, arba, Škėmos žodžiais šį veikalą aptariant, „Komunizmas tėra išraiška pasaulio uždarumo" (II, 421). Šiam reiškiniui priešpastatomas Kazio formuluojamas noras „išlikti žmogum" per meilę artimui. Ir Kazys, ir jį ir Eleną kankinęs Pijus ieško „tikrojo pasaulio", siekia jį definuoti. Kaziui pasiseka, jis laimi; nepalūždamas tardyme, jis išlieka sau ištikimas, ir jo asmeninis, sukurtasis pasaulis, kuriame dinamikos dėsnis yra

artimo meilė, ne tik atlaiko realybės antplūdį, bet leidžia jam suprasti tikrojo pasaulio formą ir idėją. Kaziui realusis pasaulis ir jo sukurtasis susilieja į juos abu apimančią, aukštesnę tikrovę tardymo momentu, mirties momentu. Ir nors mes per Pijų sužinome apie jo gyvulišką kriokimą, jis paradoksiškai tuo momentu išpildo savo norą „būti žmogum". Paties Škėmos žodžiais, „Esminės žmogaus bandymo priemonės — meilė ir mirtis. Tada žmogus lieka nuogas ir laimi arba pralaimi. Laimėjimu skaitytinas savo ‚aš' neišdavimas" (II, 421).

Ryžto pilnas mirties momentas Kaziui atskleidžia, reikia manyti, „tikrojo pasaulio" dėsnius, įrodo jį teisų ir įrodo mums — žiūrovams/skaitytojams, kokia ir kas yra „žmogaus būtis". Škėma rašo: „Vienintelė išsigelbėjimo (tiksliau — išsilaikymo) galimybė — meilė savo artimui bendroje žmonijos kančioje" (II, 421). Pasirinkęs komunizmą ir „visišką objektyvumą" (II, 207), Pijus taip pat ieško aukštesnės tikrovės ir išsigelbėjimo tikrindamas, kad:

> Mūsų sistema — pats gyvenimas. Pilnas gyvenimas. Gyvenime nėra tokių silpnybių, kaip humanizmas, artimo meilė. Gyvenimas, kai reikia neapkenčia, kai reikia, glosto. Saulė išaugina švelniausią gėlę, ir saulė išdegina dykumas. Toks vanduo, tokia ugnis, tokia visa žemė. Mūsų sistemoje žmogus įsigys didžiulį turtą: visišką objektyvumą.
>
> (II, 207)

Bet ši griežtoji tikėjimo sistema, kuri nepripažįsta artimo meilės, yra ne tiek ieškojimas prasmės pasaulio beprotystėje, kiek visiškas tai realybei atsidavimas. Pasaulis ir griežtosios dogmos Žmogų sunaikina. Kazys miršta, bet jo mirtyje skamba laimėjimas prieš „pusiausvyros dėsnius", kuriais realusis, aklasis pasaulis veikia ir kurių dėka jis egzistuoja. Elenos žodžiais, „Laimėtojai neturi teisės gyventi. Jie laimi ir miršta" (II, 230). Pijaus mirtis

yra sutraiškymas griežtosios sistemos dėka. Prieš galą jis taria: „Aš esu tuščias ir girtas. Aš nebesu aš. Kažkas išėjo ir nebegrįš" (II, 228). Jį užlieja realusis pasaulis savo netikrumu.

Pabudimas nusako autoriaus idėjinės plotmės struktūras pilnai, momentais net perdaug abstrakčiai, filosofiniu, ne dramatiniai organiniu būdu, bet tobulai, palyginus su ankstyvesnėmis dramomis: *Vieną vakarą* (1947 m. išleista rinkinyje *Nuodėguliai ir kibirkštys*), *Julijana* (rašyta 1941-43 m., rankraštyje palikus), ir *Živilė* (rašyta 1947 m., spausdinta periodikoje *Aiduose* 1948 m.). Tačiau, kaip ir Gustavo Mahlerio simfonijos, kurios aiškiai atskleidžia kūrėjo/kompozitoriaus ryškią ir savitą sampratą ir tos sampratos išraišką net ir pačiuose ankstyviausiuose kūriniuose, taip ir Škėmos ankstyvosios dramos yra paženklintos tais pačiais simboliais ir tomis pačiomis struktūromis, kurias jis pilnai artikuliuoja *Pabudime* ir vėlesnėje *Žvakidėje* (1955 m. rašyta, išleista 1957 m.). Dar vėliau, paskutiniaisiais gyvenimo ir darbo metais, jis perorientuoja ir perdirba tas pačias idėjas *Kalėdų vaizdelyje* ir *Ataraxijoje*, prieidamas prie „žmogaus būties" klausimo plačiau, iš universalesnio, sudėtingesnio taško.

Bet Žmogus yra centrinis simbolis jau ir vienaveiksmyje *Vieną vakarą*, kur Algis Balutis pereinamajame lageryje savo kūryba stengiasi suprasti likimo jėgų jam skirtus smūgius. Dramoje *Julijana* pesimistas, cinikas Gauka, atstovaujantis miesto plotmei ir idėjoms, konkuruoja dėl Julijanos su optimistu, naiviu Vilmantu, ieškančiu išganymo sugrįžime į kaimą, į pastoralinę aplinką. Tačiau jų abiejų siūlomos alternatyvios galimybės lygiai ribotos, lygiai slepia tikrovę, iškreipia ir išdarko bet kokią galimybę „tikrąjį pasaulį" realizuoti. Jie abu užkerta kelią į žmogišką savęs supratimą, kuris

pasigirsta Julijanos pajustame, ne visai suprastame impulse:

> Tą naktį plaukiojau laiveliu. Keista buvo naktis. Didelės ryškios žvaigždės. Vėliau — rūkas. . . Nedrįsau pajudėti. Šioje slidžioje naktyje viešpatavo vienas judesys — minkštas, neapčiuopiamas šliaužimas pirmyn. Pirmyn į nežinią. Tada pajutau tai apie ką jūs pasakojote. Milžinišką meilę savyje. Ir. . . nebuvo kam atiduoti.
>
> (II, 26-27)

Julijanos ne visiškai sąmoningas pasaulio formos charakterizavimas tiksliai apibrėžia žmogaus būties tragediją. Bet šioje ankstyvoje pjesėje nėra pilnai įtikinančio herojaus, nei sklandaus šių idėjų problematikos išsprendimo. Dramos herojumi gal lieka Vyriškis, kuris vaikšto su gitara po dramos veiksmą, kaip koks graikų tragedijos suasmenintas choras, ir komentuoja prieš mūsų akis atsiskleidžiančius įvykius. Jo dainuojami žodžiai pradeda ir užbaigia veiksmo eigą. Savo vaidmeniu jis simbolizuoja kūrėją — menininką ir kūrybingą žmogų: „Dainų daug, ir kiekvieną dieną naujų išmokstu. Daina kita, o iš tų pačių gaidų surėdyta" (II, 75). Veiksmo gale, jo pasiūlymas Gaukai yra paskutinis konflikto išsprendimas šio sukurtojo pasaulio priešpastatytose galimybėse, kurias atstovauja Julijana vienoje pusėje, o Gauka su Vilmantu kitoje: „Krisk atdarom akim į bedugnę, užsimerkti per vėlu" (II, 79).

Tačiau drama *Julijana* neprieina prie šios išeities nei organiškai, nei įtikinančiai. Tos pačios idėjos, net ir panaši struktūra, yra ir chronologiškai sekančioje dramoje — *Živilė*. Živilei vienintelė išeitis yra kaip tik kritimas atdarom akim į bedugnę: kai jos kilnioji laisvės svajonė ir troškimas pasirodo neįmanoma realizuoti, jos ryžtingas mirties pasirinkimas yra gestas prieš artėjančią „didelę tamsą" ir, ironiškai, vienintelis kelias į žmogiškumą. Dramoje *Julijana* Gauka ir Vilmantas simboli-

Antano Škėmos „Vieną vakarą" pjesės pastatymas Hanau, 1946 m. Viršuje: Algis Balutis — A. Škėma, Laima — E. Vilutienė. Apačioje: Balutis — A. Škėma, Senis — P. Tamulėnas, Įsigėręs — S. Petkus.

zuoja dvi lygiai ribojančias realaus pasaulio sampratas, kurios savo ribotumu ir siaurumu atsistoja lygiagrečiai, prieš Julijanos išsakytą daug pilnesnę ir tikresnę idėją („minkštas, neapčiuopiamas šliaužimas pirmyn. Pirmyn į nežinią. Tada pajutau. . . Milžinišką meilę savyje"). Panaši struktūra organizuoja idėjas *Živilėje*: Živilės patriotizmas, karžygiškas laisvės supratimas atsistoja tiesiai prieš ir Karijoto ir Ašauto ramybės ieškojimą aukse, tyloje ir sadizme, ir Gluosnio ramybės ieškojimą moters — Živilės — meilėje. Gluosnis vienoje pusėje ir Karijotas su Ašautu kitoje, galų gale sulyginami „išdavystės" sąvokoje — savo ribotomis svajonėmis jie vienodai siekia „išduoti" nužmoginti Živilę, ir ji renkasi mirties momentą, kuris ją išvestų į aukštesnę plotmę, į tikrąjį pasaulį, kurį pažinti galima tik atvirom akim krintant į bedugnę. Dramos *Živilė* struktūra komplikuojama tuo, kad laikas yra svarbus elementas žmogaus būties, jo egzistencijos definavime. Reinkarnacijos idėja stipriai veikia pagrindinių veikėjų išvystymą. *Metmenų* 22-me numeryje, apžvelgdamas Škėmos dramas, Rimvydas Šilbajoris pažymi, kad „Reinkarnacijos dėsnis remiasi prielaida, kad individo gyvenimas turi laiko rate kartotis iki vidujinių galimybių išsisprendimo. Užtat antrame *Živilės* epizode veikėjai jau pažengia žingsnį pirmyn to išsisprendimo linkme".*(6)* Dramos *Živilė* struktūra yra dramatizuojama laiko spiralėje, kur įvykiai kartojasi, sukasi ciklais, ratais, aplink centrinį tašką, tuo pačiu metu judėdami į priekį, išspręsdami tobuliau ir aiškiau tą pačią „Žmogaus" idėją ir ką tai reiškia būti žmogumi.

Reikia pažymėti, kad *Živilės* trečiame epizode, kur senoji legenda yra įkūnijama ir atkartojama dar vieną

6 Rimvydas Šilbajoris, „Antano Škėmos kelias į metafizinę misteriją", *Metmenys*, 22, psl. 134.

kartą, 1941 metų kovoje tarp NKVD ir pogrindžio, įvyksta lūžis, ne tik tematikos ir struktūros atžvilgiu pačioje pjesėje, bet iš viso Škėmos kūrybos eigoje. Šis trečiasis Gluosnis yra prototipas *Pabudimo* Kaziui: jis, kaip ir Kazys, pasirenka mirtį, mirties momente įprasmindamas „Žmogaus" idėją. Škėma šią trečiąją Živilę palieka simboliu, ne visai sąmoningai atstovaujančią ir susumuojančią savo vaidmenyje visas laisvės ir žmogiškumo idėjas, kurias ankstyvesniuose epizoduose ji sąmoningai rinkosi sau tikėjimu ir aukščiausia tikrove. Čia Živilė „suplokštėja", ji labai paprastai *yra* laisvė, *yra* žmogiškumas. Pasirinkimas atitenka Gluosniui, ir jis, kaip ir *Pabudime* Kazys, laimi, savo „aš" neišduodamas. Šio trečiojo epizodo Ašautas palieka vieninteliu išdaviku. Jis renkasi jėgą: „Geriau eiti jų gretose negu žūti. . . pasirinkti tikėjimą kurį išpažins visas pasaulis. O ar jis tikras. . . nesvarbu" (II, 151). Šiame Ašaute galima atrasti pradą, ne visai išvystytą *Pabudimo* Pijų ir *Žvakidės* Kostą, kurie praranda savitą žmogaus idėją realaus pasaulio antplūdyje. *Živilėje* galioja dualistinė idėjinė struktūra. Drama prasideda panašiame pavidale kaip ir *Julijana,* bet jos paskutiniame epizode Škėma atranda naują veikėjų ir idėjų konfigūraciją — tie patys simboliai ir struktūros pergrupuojami ir, šias idėjas atradęs, jis išsamiau jas išvysto anksčiau diskutuotame *Pabudime.* Drama *Živilė* baigiasi trečiosios, moderniosios Živilės išvada, kad: „Išganymo nėra. Išganymas mumyse", ir Karijoto raminimais: „Viena žinau: reikia mylėti žmogų, nes pats esi žmogus. Ir reikia iškelti galvą, kai mirtis tave gąsdina" (II, 157). Šitos idėjos galioja kaip dėsniai ne tik *Pabudime* ir *Žvakidėje,* bet ir paskutinėse, vienaveiksmėse pjesėse *Kalėdų vaizdelyje* ir *Ataraxijoje.*

Panašios struktūros ir simboliai randami ir pjesėje *Vienas ir kiti* (rašyta 1952 m.), kur pagrinde tiriamas

likimo dėsnis — tai, ką Kazys *Pabudime* vadina „pusiausvyros dėsniu" — visatos jėga, kuri šioje dramoje simbolizuojama ir susijusi su autoriaus minimu ir cituojamu J. Aisčio eilėraščiu „Chimeros akys". *Vienas ir kiti* nepasižymi idėjiniu tirštumu, bet čia taip pat likimo aklai jėgai ir laiko blankiam tekėjimui Škėma priešpastato mirties momentą. Prieš dvylika metų žuvęs Pranaitis sugrįžta ir 1941 metų vieno vakaro įvykių dalyvei Irenai primena tą vakarą. Pranaičio dėka, Irena ir jos vyras ir kiti išlieka gyvi. Jiems pasiseka pabėgti nuo ieškančių enkavedistų, o Pranaitis žūsta automatų salvėje, kai jau atrodo, kad viskas laimėta. *Pabudime* kalbėdamas su Pijum apie savo pogrindžio kovos pastangas, Kazys nustato likimo — „pusiausvyros dėsnio" — formą:

> Yra pasaulyje pusiausvyros dėsnis. Jis sunaikins jus, jis sunaikins mane. Mudu abu nešiojamės savyje prakeikimą. Aš galvoju gal man laukti, bet šita sistema [t.y. komunizmas] neleidžia laukti. Ji įsako pasirinkti, už arba prieš. Ir abi išeitys nežmoniškos. Bet aš turėjau pasirinkti, ir pasirinkau prieš. Man sunku, Pijau, labai sunku. Tik kovotojas nebesvarsto. Jis žino, reikia sunaikinti komunizmą ir vėl pradėti viską iš naujo. Ir reikia pačiam žūti. Toks yra pusiausvyros dėsnis. O tie, kurie ateis, bus nuvargę nuo žudymų ir todėl švelnesni.
>
> (II, 210)

Vienas ir kiti tokiu būdu, galima sakyti, beveik kyla iš šio Kazio monologo *Pabudimo* antrame veiksme.

Jei *Vienas ir kiti* pasižymi betkokiu originaliu įnašu į Škėmos idėjų sistemos evoliucinę eigą, tai tuo, kad prisiminimas, žmogaus atmintis, yra aktyviai įjungiama į šio pasaulio dinamiką, pristatoma kaip jėga, kuri likimo nustatytų įvykių kontūrus gali pakeisti, jų prasmę praplėsti į kažkokią universalesnę plotmę. Tam tikslui Pranaitis sugrįžta į realų pasaulį ir Irenai atkuria to vakaro įvykius. Pats vaidinimas, kuriame mes, žiūro-

vai/skaitytojai stebėdami dalyvaujame, tada tampa taip pat gestu likimo galiai paneigti. Į dabartį sugrįžęs Pranaitis pažymi: „Aiškus pasaulis. Aiškios sąvokos. Mintys. Žodžiai. O jei jie neturi nuolatinių kontūrų ir reljefo? Jei tėra — dūmai, permatomi, blaškomi, ir išsisklaidantys? Jei tėra praeitis?" (II, 246). Tada, žinoma, Chimeros akys, Kazio minimas „pusiausvyros dėsnis", laimi prieš beprasmiškai, beviltiškai gestikuliuojantį žmogų/karikatūrą. Išeitis — kad Irenos atmintyje tie 1941 metų vieno vakaro įvykiai liktų gyvi. Tokiu būdu, bent laikinai, bent tam tikram laiko tarpui, likimas ir jo jėga yra atstumiami ir nugalimi.

Nors drama *Vienas ir kiti* yra šiais atžvilgiais įdomi, tikrasis *Pabudimo* stambiųjų idėjų tęsinys randamas *Žvakidėje* (1955 m. rašyta, 1957 m. išleista). *Žvakidėje* pagrindinis veikėjas — Kostas, kuris įskundžia savo dėdę Kleboną rusų valdžiai, žinodamas, kad raštai, už kuriuos Klebonas kenčia ir žūna, yra Kosto brolio Antano. Kosto dėka ima pranykti apylinkėje gyveną žmonės. Turime dramą, kurios „herojus" — centrinė figūra, galima sakyti — Ašauto ir Pijaus vaidmenų kulminacija. Į centrą pastatomas žmogus, kuris atmeta galimybę laimėti, t.y. išlikti žmogum, ir tai vėl sugretinama su išdavyste, išdavystės reiškiniu. *Pabudimo* Kazyje Škėma išvysto savo idėjas nusakydamas, dramatizuodamas, kaip Žmogus definuoja save ir kaip šis pilnai realizuotasis žmogiškumas leidžia mirties momente — reikšmės pilname momente — sulieti realų pasaulį ir savo sukurtąjį, perkeliant šias abi ribotas sąvokas į platesnę ir pilnesnę sąvoką — „tikrąjį pasaulį". Bet *Pabudime* autorių domina ir Pijaus vaidmuo, žmogaus, kuris pralaimi, praranda ir išduoda savąjį „Aš". Tai matyti iš to, kad visas trečias epizodas sukasi apie Pijų ir jo likimą, jau Kaziui mirus, Pijui jį nušovus

tardymo metu. Kostas yra lyg ir tęsinys impulso šį elementą toliau nagrinėti, į jį žvelgiant iš kiek kitos perspektyvos, iš „išdaviko" perspektyvos.

Žvakidė taip pat išsiskiria iš ankstyvesnių veikalų savo beveik ritualiniu pobūdžiu. Čia vyksta mito atkartojimas — Kostas savo veiksmais ir pasirinkimais įgyvendina mitą, Kaino ir Abelio istoriją. Kosto tėvo vardas — Adomas, jo motina buvo Ieva. (Kartais pasidaro net nejauku tokiame naiviame, tiesioginiame mito į pasaulį perkėlime.) Adomas ją vedė nemylėdamas ir prieš savo sąžinę, ir tokiu būdu nusidėjo prieš žmogų ir žmogiškumo principus. Kostas gimsta tos nuodėmės vaisius ir pasėka, ir taip jie visi tampa aktoriais, išgyvendami vėl pirmąją nuodėmę ir jos pasėkas šioje ašarų pakalnėje. Mito atkartojimo idėja *Žvakidę* sieja su *Živile*, bet *Žvakidėje* vyrauja ne tiek reinkarnacijos idėja, kiek idėja, kad žmogui, net ir eiliniam žmogui, šiame pasaulyje yra skirta atkartoti gestus, arba net visa archetipinę gestų seriją, nustatytą seniai, pasaulio ir laiko pradžioje. Kostas, pradėtas ir gimęs nuodėmėje, jaučiasi nemylimas, ima kankinti kitus — pirma skruzdėlę, paskui pasmaugia ožiuką, gale nukreipia visą savo pagiežą prieš labiau mylimą brolį Antaną, jį ant galo užmušdamas bažnyčioje prieš didįjį altorių. Atmesdamas kaltės išpirkimo galimybę, Kostas tiesiogiai prieštarauja trečiojo Karijoto tvirtinimui — „reikia mylėti žmogų, nes pats esi žmogus". Dramos gale, jau miręs Klebonas Kostui charakterizuoja ateitį: „O tu negyvensi: tu mirsi amžinai ir negalėsi numirti" (II, 334). Aplinkinis pasaulis ir jo beprasmiškumas žmogiškąjį „aš" išdavusiam Kostui lieka vienintelė, amžinai besikartojanti tikrovė, kaip užkliuvus plokštelė.

Pabudimo Pijus ir *Žvakidės* Kostas sudaro Škėmai aiškiai svarbų elementą Žmogaus sąvokos supratimo

eigoje. Tai matyti iš to, kad 1961 metais rašyti abu vienaveiksmiai *Kalėdų vaizdelis* ir *Ataraxia* praktiškai, galima sakyti, surenka tas pačias idėjas — simbolius ir struktūras — ir jas iš naujo sprendžia, siekiant tobulai nustatyti ir suprasti žmogaus būtį. Šioje Škėmos kūrybos paskutinėje fazėje išryškėja pora elementų. Pirmoje vietoje, žinoma iš Škėmos paties pasisakymo, kad jis *Žvakide* nebuvo patenkintas: „Bandau nustverti ir nepaleisti svarbios dorybės — nenuduoti. Todėl mane tebekankina sąžinė *Žvakidę* parašius" (laiškas M. Gimbutienei 1958, II, 439). Galima spręsti, kad vienas iš reiškinių, randamų *Žvakidėje*, kėlęs autoriaus nerimą yra per lengvas „tikrojo pasaulio" definavimas: „Abu pasauliai yra netikri: ir realusis ir mano sukurtasis. Tikrame pasaulyje juodu susilietų į vieną". Realusis pasaulis nustelbia Kostą ir jis amžinai pasmerktas jame laukti savo mirties momento, momento, kuris jam artės ir niekad neįvyks. *Žvakidėje* Klebonas ir švelnusis, poetas brolis Antanas simbolizuoja žmogų, persilaužusį į „tikresnę" plotmę jau po mirties. Jei dramos gale Antano monologu skaitomas eilėraštis tariamai apibrėžia šią „tikresnę" plotmę — kalbėdamas apie didelio vėjo iš Rytų nurimimą, apie žvakes, šventyklą, procesiją, kuri vadinsis „Giesmė Viešpačiui", ir apie tarnavimą Viešpaties valiai — , tai šios tikrovės konkretumas, išreikštas įprastais, tradiciniais krikščioniškais simboliais, veda į palyginus uždarą šios transcendentalinės plotmės sampratą.

Kad Škėma įsitikinęs šio „tikrojo pasaulio" tiesa ir egzistencija, lengvai galima įrodyti, paskaičius jo kūrybą. Bet iš jo atnaujintų pastangų ją nusakyti paskutiniuose dviejuose vienaveiksmiuose spręstina, kad jo skepticizmas jam trukdo lengvai prieiti prie betkokios užbaigtos ar uždaros, tarsi „iškeptos", idėjos, į

kurią tada būtų galima durti pirštu, tariant: „štai tikroji tikrovė". Realaus pasaulio, absurdiškos XX a. aplinkos pobūdis ir charakteris jau pats prieštarautų tokiam palyginus lengvam sprendimui. Intelektualui, siekiančiam racionaliu būdu suprasti šio pasaulio ir visatos dėsnius ir dinamiką, tai buvo galima su ramia sąžine daryti gal praėjusiame amžiuje, gal tik XVII-jame. Tas „tikrasis pasaulis", kuriame susilietų (pabrėžiant tariamąją nuosaką) ir realusis, ir kūrėjo/dramaturgo/poeto sukurtasis, egzistuoja, bet jo formą definuoti nelengva, gal net ir neįmanoma. Betkuriuo atveju, šis impulsas yra glaudžiai susijęs su Škėmos rimtu ryžtu suprasti Žmogų, kaip būties svarbiausią elementą. Turime išeities tašką *Kalėdų vaizdeliui* ir *Ataraxijai.*

Jau ir ankstyvesniuosiuose Škėmos dramatiniuose veikaluose žiūrėtojas/skaitytojas lengvai junta, kad tam tikras alegorinis impulsas veikia nustatydamas ir dramų epizodų atsiskleidimą ir paskirų vaidmenų bruožus. Pavyzdžiu galime imti *Julijanoje* Gauką ar pačią Živilę, Ašautą ir t.t. Paskutiniuosiuose Škėmos veikaluose ši alegorinė plotmė įgyja organinės svarbos. Savo straipsnyje apie Škėmos dramas Šilbajoris pažymi, kad autoriaus vėlesniuose veikaluose išsivysto mintis, „kad žmonių prigimtys, jų charakterių bruožai, yra ne tiek jų moralinio pasirinkimo išraiška (už tai jie būtų asmeniškai atsakingi), kiek tam tikri vaidmenys didžiulėje metafizinėje dramoje".*(7) Kalėdų vaizdelis*, kuriame pagrindiniais veikėjais yra Skaidra, simbolizuojantis Žmoniją, ir Panašus, t.y. į Kristų, vadovaujasi kaip tik tokia „metafizinės dramos" idėja, plačia alegorija, aiškiais simboliais. Pilna elementų, kurie rodo, kad vyksta alegorinė drama: veikėjai užsideda Kalėdų senio

7 Šilbajoris, *ten pat*, psl. 134-35.

kaukes, pati drama vyksta Kalėdų išvakarėse, Panašus paverčia vandenį į nuostabų gėrimą, vyną ar kraują, Skaidra privalomai pasmaugia Panašų. Tai lyg iš Viduramžių atklydęs veikalas, metafizinė misterija, kurios herojus yra tiesiog paprastai Žmogus — Everyman. Gale iš publikos atsiliepęs vadovas praneša, kad čia beprotnamis, kad mes stebėjome „terapines pastangas", kur šios asmenybės (Danguolė — Skaidros besiskirianti žmona, Magdalena — „elegantiška kekšė", Žmogysta — negras bomelis, ir Stevens — smuklės savininkas) sukūrė vaidmenis save ir savo iliuzijas vaidindami. Šis faktas ir pranešimas efektingai sustiprina simbolinę dramos reikšmę, praplečia jos dinamikos universalumą. Šio universalumo, organiškai kylančio iš idėjų realizavimo, tenka pasigesti ankstyvesniuose veikaluose. Beprotnamis — pasaulio simbolis, beprotybė — žmogaus būties realiame pasaulyje metafora. Būdama platesne sąvoka, beprotybė perima komunizmo vietą ir likimo jėgų arba „pusiausvyros dėsnio" vaidmenį, kaip tiksliausiai pasaulį charakterizuojantis reiškinys. Pati publika įtraukiama į šį ratą. Kaip ir *Žvakidėje*, čia veikėjai atkartoja seniai buvusius įvykius, gestus. Kristus miršta Žmogaus nužudytas.

Bet Skaidra yra naujas žingsnis Škėmos veikėjų/herojų vystymosi eigoje. Jis tęsia Pijaus ir Kosto vaidmenis, bet jis taip pat įtraukia ir Kazio bruožus, susumuodamas visa, kas anksčiau buvo skaldoma. Skaidra — poetas. Jis Panašiam aiškina, kad jis visą gyvenimą norėjęs parašyti eilėraštį, padiktuotą jam to,

> kuris užgims vieną kartą per šviesias Kalėdas. . . Ir kai šį eilėraštį skaitys žmonės, jie pajus, kad pagaliau, pirmutinį ir paskutinį kartą, jie drąsiai žiūri į juodąją prarają, ir supranta, kas yra juodoji praraja.
>
> (II, 362)

Čia jis mums iš esmės primena Vyriškį su gitara iš *Julijanos*, kuris siūlo Gaukai vienintelę reikšmingą išeitį: „Krisk atdarom akim į bedugnę".

> Ir jie supras: viskas, kas nežinoma yra žinoma, ir kas žinoma — nežinoma, ir ašaros yra juokas, ir kančia yra laimė, ir laimė yra ašaros, ir juokas yra kančia, ir gėlės yra žuvys, akmenys — plaštakės, ir ekstazė yra mirtis, ir pragaras — dangus. . . Ir žmonės supras, kad visi tie *ir* telpa viename juodame *Ir*, ir jie supras, kad juodas *Ir* nėra juodas ir *nėra juodas* yra juodas. Gal tada jie supras, kas tai yra meilė.
>
> (II, 362-63)

Panašus reaguoja į visą šitą kūrybinį priešingybių sutapatinimą primindamas Skaidrai, kad jis vieną palyginimą pamiršęs ir, Skaidrai nedrįstant jį ištarti, pats jį pasako „Ir mirtis yra meilė". Šis sulyginimas išsprendžia vieną nepaprastai svarbų tikrovės elementą, ir šioje lygtyje visi iki šiol rašyti Šėmos dramatiniai veikalai randa atomazgą. Užsidėjęs paskutinę likusią Kalėdų senio kaukę, kuri panaši į Panašų, Skaidra Panašų pasmaugia — kaip jam skirtas ir, svarbiausia, jo pasirinktas vaidmuo jam nustato. Kas anksčiau pasakyta žodžiais, dabar — privalomai įgyvendinama, įvykdoma, įkūnijama: „Ir mirtis yra meilė". Panašus *tikrai* miršta ant scenos. Vadovo-Prižiūrėtojo panika jam įsitikinus, kad Panašus tikrai miršta, įrodo šio įvykio svarbą. Skaidros paskutinieji žodžiai: „Aš iš tikrųjų užmušiau. Panašų užmušiau. Bet aš turėjau taip padaryti. Kad jis prisikeltų iš mirusiųjų" (II, 367). Šiais žodžiais Šėma išsprendžia sau originaliai pastatytą problemą: pasaulio beprasmišką beprotybę ir apčiuopiamą tikrovės formą. Realaus pasaulio ribos iš tiesų yra peržengiamos ir peržengtinos.

Savo veiksmu — Panašaus pasmaugimu ir jo mirties/meilės įvykdymu — Skaidra apima ir susumuoja Ašauto, Pijaus, Kosto vaidmenis. Jeigu „ir mirtis yra

meilė" ir meilės sąvoka apima mirties, ir išdavystės, ir nežmogiškumo reiškinius, kurie telpa tame dideliame juodame *Ir*, tada atsakymas pasaulio beprotybei glūdi tame, kad Skaidra, ir tuo pačiu tokie kaip tardytojas Pijus arba brolžudys, nuodėmės vaisius Kostas, yra absoliučiai reikalingi ir naudingesni „tikrojo pasaulio" definavimui ir žmogaus būties supratimui, gal net ir labiau negu *Pabudimo* Kazys, savojo „aš" neišdavęs. Nes Skaidra užsideda Panašaus kaukę ir jį užmuša, kad jis prisikeltų iš mirusiųjų, ir tokiu būdu dramatizuoja Pijaus-tardytojo, ir Kazio-aukos, laimėtojo, suvedimą į vieną sudėtingą, svarbų Žmogaus portretą. Skaidra skiriasi nuo ankstyvesnių herojų, centrinių figūrų, savo pleiskanom, purvinais baltiniais, krapštoma nosimi, dėl kurių Danguolė skundžiasi, bet jis taip pat pilniau ir giliau, negu bet kuris kitas supranta, sąmoningai supranta ir simboliškai išgyvena, įvykio prasmę, žmogiškojo „aš" reikšmę. Tame supratime ir slypi transcendentalinė tikrovė.

Rankraštyje palikusi drama *Ataraxia*, taip pat rašyta 1961 m., paties Škėmos pasisakymu, kyla iš tos pačios idėjos, kaip ir *Kalėdų vaizdelis*, praplėsdama šiuos principus plačiau, link kosmiškų implikacijų. Pats vienaveiksmio pavadinimas rodo, kur autorius suka: *Raštų* antrojo tomo pastabose pažymima, kad *ataraxia* graikiškai:

> neišjudinamumas — graikų filosofijoje reiškė ramybę, plaukiančią iš gyvenimo darnos ir nuosaikaus juo naudojimosi. Šią sąvoką iš Demokrito ta pačia prasme perėmė epikuriečiai ir stoikai, kuriems ji sutapo su *Apatija*, kaip neišjudinamu abejingumu likimo smūgiams bei apskritai gyvenimo nepastovumui.
>
> (II, 437-38)

Stilizuota kalba ir stilizuoti veikėjų gestai pabrėžia veikalo grynai simbolinę paskirtį. Veiksmas vyksta

beprotnamyje. Andrius Gluosnis jau dvidešimt metų ieško Izaoko, kuris jį pirmuoju bolševikmečiu kankino, ir kuriam jis, Gluosnis, progai pasitaikius, smogė kareiviškų kastuvėliu per galvą. Reikalas tas pats, kaip ir *Pabudime*, tik laiko nuotolyje žiūrima į sitauciją, kuri kažkaip „normalesnė". Mes ne kiekvienas galime būti Kaziu. Lengviau būti likimo pagautam, pusiausvyros dėsnių įsuptam į griežtąsias mąstymo ir tikėjimo sistemas. Galimybių daug daugiau tapti Pijum, Kostu, Skaidra, o ypač šituo Andrium Gluosniu, kuris taip pat sąmoningai mums turi priminti ir *Živilės* Gluosnį.

Vienaveiksmis glaudžiai susijęs su rankraštyje palikusiu romanu *Izaokas; Ataraxia* yra ištobulintas paskutinis ir kulminacinis šio romano veiksmas. Perskaičius *Ataraxią*, kyla idėja, kad dramaturgas siekia lyg tai kulminacinio taško savo žmogaus būties gvildenimo procese. Romanas *Izaokas* tai patvirtina. Romano puslapiuose atsikartoja elementai iš visų svarbiausių Škėmos veikalų — tik šis pasaulis neabejotinai puolęs, dvokiąs alum ir džinu. „Meilės" sceną girti Živilė ir Gluosnis suvaidina naktį Brooklyne, purviname kambaryje, girgždančioje lovoje. Romanas *Izaokas* ir su juo susijęs vienaveiksmis *Ataraxia* nušviečia beviltišką, banalų pasaulį-beprotnamį pinučiais užtvertais langais.

Ataraxijos veikėjas Izaokas šioje dramoje simbolis, atkuriantis ir iššaukiantis Senojo Testamento situaciją: Abraomo pastangas Dievo įsakymu paaukoti vienintelį sūnų. Pagal Škėmą, gestais ir prasme ši situacija ne tik tampa simboliniu prototipu Kristaus mirčiai po daugelio amžių, bet taip pat kartojasi kasdieninėje aplinkoje. Romane *Izaokas* Andrius Gluosnis, New Yorko požemyje galvodamas apie Izaoką, mąsto:

> Kas tada, aš klausiu? Mudu susitiksime kitame rate, kas pirmas suras reikalingus žodžius? Greičiausiai Izaokas. Galimas

daiktas, jis paaiškins Kaino ir Abelio istorijos tęstinumą. Ne per seniausiai aš skaičiau, kad Kainas, užmušęs Abelį, nekaip pasijuto vienas. Jis nebeturėjo ko apkęsti (mylėti) ir jis panoro nusižudyti.

(*Izaokas*, mašinraštis, psl. 32)

Izaoko užmušimo gestu Gluosnis suriša savo banalią būtį net su Kaino ir Abelio archetipine situacija. Jis atkartoja pasaulio pradžios ir laiko pradžios laikus — kai Kainas žudė Abelį ir brolžudystės nuodėmė pirmą kartą įžengė pasaulį, amžinai pakeisdama Žmogaus savojo „aš" supratimą. Tokiu būdu į savo dramos ribas Škėma įveda plačias laiko ir idėjines užuominas. *Ataraxijos* Gluosnis savo smogimu atlieka vaidmenį, kurio reikšmė prieš amžius nustatyta istorijoje ir tikėjime ir kuri yra tapusi universaliu žmogaus likimo dėsniu: mes vienas kitą privalomai žudome *ir* mylime. Tame ir slypi Žmogaus prasmė. Šitame Gluosnyje Škėma tobulai sumuoja ir komentuoja visas savo anksčiau gvildentas idėjas ir Žmogaus ir žmogaus būties klausimų sprendimus.

Ataraxijos pasaulis yra Beprotnamis. Prieš dvidešimt metų vienas kitą kankindami, Gluosnis ir Izaokas nesąmoningai tapo simboliais — žmogaus būties simboliais. Dabar susitikę beprotnamyje, jie tariamai supranta, kas įvyko: jų kankinimai tampa pirma stadija palyginime, kurį išreiškia *Kalėdų vaizdelio* Panašus: „Ir mirtis yra meilė". Jie susitinka pasiryžę veiksmu atkartoti kančias, kuriomis vienas kitą kadaise žudė. Bet paaiškėja, kad tikslus atkartojimas yra neįmanomas — jie nebeatsimena, kurią Gluosnio ranką Izaokas pirma badė, ir Gluosnis žino, kad jis gali nebepataikyti į pirmą Izaoko randą. Laikas slysta pirmyn, jo atpirkti neįmanoma. Atsisakę žodžių, kuriais realiame pasaulyje negalima pasitíkėti, Gluosnis ir Izaokas įrodo, kaip jie realizuoja žmogaus būties sampratą. Be žodžių susitarę,

jie abu kastuvėliu užmuša Patarnautoją. Patarnautojas *Ataraxijos* beprotnamyje atrodo vienintelis autoritetas, vienintelė jėga — likimas, „pusiausvyros dėsnis, nesuprantamasis principas — kuris žmogui nustato gyvenimo ribas. Šis Patarnautojo simbolikos pilnas nudėjimas išlaisvina Gluosnį ir Izaoką meilei: Izaokas apsikabinęs Gluosnį sušunka — „Mylimasis! Tavo rankos buvo ženklas į didžiąją paslaptį, balsas iš dangaus, amžinosios meilės balsas. Nesuprasdamas, kad myliu tave visą, kankinau tavo rankas" (II, 397). Jie dabar tikri, kad supranta „tikrojo pasaulio" dėsnius ir struktūras.

Ši paskutinė aistringa meilės scena pilna ironijos — Gluosnis prisiekia „Amžinai tavo!"; Izaokas: „Tavo lūpos kaip medus!"; Gluosnis: „Ir tavo!" Jų aistringas glebėsčiavimasis, bučiavimasis primena senovišką meilės melodramą. Net ir jų reagavimas į nudobtą Patarnautoją — „Reiktų pagerbti" — primena filmą ar, kaip Gluosnis net ir išsitaria, operą, *Toscą*: jie uždega žvakes ir gėrisi romantiška scena. Autoriaus ironija apčiuopiamai nudažo visą pabaigą, visą „sprendimą", ir tai yra naujas ir girtinas elementas Škėmos kūryboje. Škėmos dramų eiga pasižymi kartais perdėtu rimtumu ir pabrėžiamu savo pastangų vertinimu šias visas didžiąsias problemas ir idėjas gvildenant. Tai galima patirti betkuriame veikale, nes idėjai dažnai skirta tiek dėmesio, kad idėja ima užgožti kitus sėkmingai dramai esminius elementus. Čia beveik pirmą kartą pasireiškia ironija ir juodas „žaismingumas".

Ironiška pabaiga Škėma pabrėžia savo veikėjų ir savo paties taip atsargiai išvestų sprendimų ribotumą. Patarnautoją užmušėm, „Ana" ir „Kita" pusė susijungė į vieną didelį *Ir*, idėjinis dualizmas išspręstas. Bet žiūrovas turi suprasti, kad tai tik laikinai. Šis kilnus sprendimas

įmanomas tik Beprotnamyje. Ši aistringa, tariamai brolžudystės nuodėmę atperkanti meilė — homoseksualinė, nevaisinga perversija.*(8)* Jei šiais sprendimais tikėdami galime savo amžiną nerimą tuo tarpu nuraminti — tebūnie. Patarnautojų likimas atsiųs ir daugiau, pasaulis lieka beprotnamiu, bet kol kas. . .

Ataraxijos pradžioje Mr. John absurdiška logika tvirtina:

> Aš tik noriu pabrėžti, kad mūsoji sistema yra paremta dirbtinio pasikartojimo metodu. Ar tik ne La Fontaine'as girdėdamas, jog kažkas apgailestauja dėl likimo pasmerktųjų, nugramzdintų į pragaro liepsnas tarė: Tikiuos jie pripras ir pagaliau jausis kaip žuvys vandeny.
>
> (II, 378)

Toks ir yra Škėmos paskutinis pasisakymas Žmogaus būties klausimu, karčiu ironijos šypsniu palydėtas. Šiame XX amžiaus pasaulyje-beprotnamyje situacijos, kurios išreiškia principą „ir mirtis yra meilė" kartosis, kol priprasime, galvodami, kad šias mįsles, šias gyvenimo misterijas suprantame.

Šie paskutinieji, mirties metais rašyti veikalai yra tikras kulminacinis taškas vientisinėje evoliucinėje dramų eigoje. Jų forma ir idėja, jų struktūros ir simboliai įrodo, kaip ir kodėl galime matyti Škėmą XX a. literatūros pagrindinėje tėkmėje. Modernaus teatro kritikai įžiūri sukilimą prieš realizmą, poezijos idėjinės srities praplėtimą ir sugrįžimą į mitą Sartre ir Brecht dramatiniuose veikaluose. Jei šiais kriterijais definuosime modernųjį dramaturgą/intelektualą, toks apibūdinimas tiktų ir Antanui Škėmai.

---

8 Už šią pastabą esu skolinga V. Kavoliui.

MORALINĖS KULTŪROS: ŽEMĖLAPIAI, TRAJEKTORIJOS, ĮTAMPOS

VYTAUTAS KAVOLIS

> . . .liberalinė politika, liberalinė visuomeninė ir kultūrinė veikla veda į kultūros sunaikinimą.
>
> *Draugas*, 1978 lapkričio 7.

> Taip, buržuazinis liberalizmas, pro pirštus žiūrįs į menui kenksmingų tendencijų įsigalėjimą bei plitimą ir nė kiek nesirūpinąs priešingų, gyvybingų tendencijų puoselėjimu, yra tikrasis visa ko kaltininkas.
>
> *Literatūra ir menas*, 1978 lapkričio 11.

Lietuviai liberalai išeivijoje neretai įtaria, kad kas kalba apie moralybę, jau turi išgalandęs peilius (ir neretai šis įtarimas turi pagrindo).* Bet patys liberalai yra vienos iš pagrindinių moderniųjų laikų moralinių kultūrų reiškėjai.

I

Marksistinėje teorijoje liberalinis sąjūdis paprastai siejamas su buržuazijos išsilaisvinimo kova nuo savosios aristokratijos ar svetimų imperialistų kontrolės. Buržua-

* Fragmentas iš paskaitos dvidešimt penktajame 1978 m. Santaros-Šviesos suvažiavime.

zijai išsivadavus ir tapus visuomenėje vyraujančia jėga, liberalizmas, pagal šią teoriją, jai pasidaro nebereikalingas, ir ji sukonservatyvėja, bandydama išsaugoti tai, kas jos jau laimėta, prieš kylančius darbininkų klasės reikalavimus. Arba ji suartėja su reakcija, siekiančia iš modernybės sugrįžti į tikėjimu ir jėga pagrįstą autoritetinę visuomenę. (Nevisada suvokiama, kad reakcija gali būti ir plėšri, ir humaniška. Humaniškos reakcijos pavyzdys — Aleksandro Solženicino propaguojamoji visuomenės samprata.)

Negalima tvirtinti, kad marksistinė teorija neturėtų empirinio pagrindo. Istorinis liberalinio sąjūdžio ir buržuazijos — pirklių, nepriklausomų profesionalų ir amato organizatorių klasės — ryšys nepaneigiamas. Tačiau liberalinis sąjūdis rėmėsi ne vien buržuazijos visuomenine jėga, bet daugeliu atvejų, kaip XVIII amžiaus Prancūzijoje ir XIX amžiaus Rusijoje, ir aristokratijos dalimi. Ne visa buržuazija pritarė liberaliniam sąjūdžiui, ir jinai rėmė ne vien šį, bet ir jam priešingus sąjūdžius. Apskritai buržuazija ir jai apytikriai atitinkančios klasės nevakarietinėse civilizacijose savyje talpina, kaip pastebėjo jau Max Weberis savo religijos sociologijoje, platesnę skalę pasaulėžiūrinių polinkių, negu betkuri kita klasė. Ne kas kitas kaip fantastiškai kūrybinga buržuazijos vaizduotė sukūrė ir marksizmo idėjas, kurias galima nemažiau laikyti tipiškomis buržuazinės kultūros apraiškomis, negu kovos prieš ją priemonėmis. Tikrai daugiau buržuazijos Markso negu Nietzsches sąmoningumo sąnariuose.

Neeuropinėse civilizacijose buržuazijai apytikriai atitinkančios klasės, prieš susidurdamos su XIX-jo amžiaus kartais liberalių vakariečių įtakomis, nieko panašaus į liberalinį sąjūdį nebuvo pagimdžiusios. Tad atrodytų, kad ne vien luominė padėtis, bet ir tradicinės

kultūrinės vertybės (kaikurie krikščionybės, ypač religinių disidentų galvojimo elementai) turėjo lemiančios reikšmės, kad liberalų sąjūdis išsivystė vakarų Europoje, o ne kur kitur. (Iš anų XVII-jo amžiaus daugiausia anglų religinių disidentų ir kilo „disidento" vardo gerbimas Vakaruose. Rytų Europoje, kurioje „disidentizmas" praeityje dažnai reiškė anarchiją, pradžioje „disidento" vardo net ir patys disidentai kartais nemėgo.)

XX amžiuje liberalinės tradicijos elementus vakarų Europoje ir anglosaksų kraštuose įsisavino ir darbininkijos dalis. Tradicinei buržuazijai tampant korporacijų ir biurokratijų tarnautojais, — t.y. prarandant pajėgumą patiems individams organizuoti savo darbą, kuris juos ir darė buržuazijos nariais, — tokie liberalinio galvojimo elementai, kaip neatimamos žmogaus teisės, išlieka veiksmingi anglosaksų pasaulyje, Europoje, Japonijoje ir Indijoje. Kaikurie liberalinės kultūros elementai šiandien vadinamosiose „post-liberaliose" visuomenėse universaliau pritaikomi, negu betkada anksčiau.

Visa tai liudytų, kad liberalinio galvojimo ir buržuazinės klasės ryšys yra ne struktūrinė būtinybė, o istorinė atsitiktinybė: skirtingų elementų koalicija viename istorijos periode. Buržuazijos socialekonominės aspiracijos buvo mechanizmas, kuris vienu metu davė energijos liberalinei moralinei kultūrai. Bet jai įvairiais laikais davė energijos, — ir ateityje gali duoti, — ir visai kiti šaltiniai: kaikur religiniai tikėjimai, kaikur nacionalinio, rasinio ar moterų išsivadavimo sąjūdžiai, kaikur socialistinių judėjimų impulsai.

II

Moralinės kultūros yra laikysenų rinkiniai, kuriuose vienaip ar kitaip suvokiami žmogaus pajėgumai ir jo atsakomybės santykyje su savimi, su kitais ir su savo

egzistencijos visuma.*(1)* Galime išskirti su evoliucine skale susietas tris moralinių kultūrų rūšis — pirmykštes, klasikines ir moderniąsias. Pirmykščiosios moralinės kultūros skirtingos kiekvienoje gentyje. Didžiajai Lietuvos Kunigaikštijai būdinga religinės tolerancijos tradicija — lietuvių pirmykštės, prieškrikščioniškos moralinės kultūros išraiška.*(2)*

---

1) Kaikuriuos šios sąvokos aspektus jau esu nagrinėjęs „Moral Cultures and Moral Logics," *Sociological Analysis*, 38 (1977), psl. 331-344.

2) Pakanka pažvelgti į *Encyclopedia Judaica* apie žydų traktavimo istorinėje Lenkijoje ir Lietuvoje skirtumus:

> [*Lenkiškuosiuose statutuose*] *žydai laikomi. . . grupe, kurios pagrindinis užsiėmimas yra skolinti pinigus už užstatus. . . Juodojo Maro metu, „Visi žydai, beveik per visą Lenkiją, buvo išnaikinti". . . Daug kunigų ir vienuolynų vadovų, kurie pradžioje atvyko iš Vokietijos, atsigabeno Lenkijon priešiškumą miestuose gyvenančių žydų atžvilgiu. . . Jau 1267 m. Vroclavo Lenkų Bažnyčios Taryba nusako savo antižydišką politiką: „. . .kadangi iki šiol Lenkijos žemė yra naujai įauginta į krikščionybės kūną, reikia bijoti, kad krikščionys bus lengvai suvedžiojami žydų, kurie jų tarpe gyvena, prietaringų ir piktų papročių". . .*
>
> [*Lietuvoje Vytauto žydams duotose privilegijose*] *Ne tiktai žydų sinagogos ir kapinės išlaisvinamos nuo mokesčių. . ., bet taip pat, „kas yra svarbiau, mes leidžiame jiems laikytis savo namuose tokių pažiūrų, kokių jie nori. . . Jie gali pirkliauti. . . pilnoj lygybėj su piliečiais; jie gali užsiimti betkokiu amatu". [Ir taip pat naudoti dirbamą žemę.] „pilnoje lygybėje su miestiečiais". . . didysis kunigaikštis davė jiems ekonominę lygybę su krikščionimis piliečiais. . . 1495 m. žydai buvo iš Lietuvos ištremti. Jie buvo atgal susigrąžinti 1503 m.: visa jų nuosavybė buvo sugrąžinta, ir galimybės ekonominei veiklai atstatytos. [Galime nuo savęs pridurti, kad žydų ištrėmimai vakarų Europoje, nuo Anglijos iki Ispanijos, pasibaigdavo masinėmis žudynėmis ir priverstiniais apsikrikštijimais, o ne šitokiu nuostolių išlyginimu.] Encyclopedia Judaica* (Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 1971), Vol. 13), psl. 713-718.

Klasikinės moralinės kultūros išsivystė istorinėse civilizacijose ir įtakojo ne atskiras gentis, o ištisus kontinentus — Indiją, Kiniją, klasikinę Europą, viduramžių Europą ir t.t. Kiekvienoje iš didžiųjų civilizacijų galima atpažinti bent kelis moralinių kultūrų variantus. Viduramžių Europai, pavyzdžiui, būdingi šie moralinės kultūros tipai: (1) bažnytinio imperializmo kultūra, kurioje organizacijos viršūnėje esantieji pareigūnai daro visiems jos nariams — o neretai ir už jos ribų esantiems — privalomus moralinius sprendimus; (2) ritualizuotos introspekcijos, savanoriškos tarnybos ir seksualinės kaltės kultūra, turėjusi savo stipriausią bazę vienuolynuose ir daugiausia veikusi moteris; (3) save valdančiųjų bendruomenių kultūra, kurioje kolektyvas, ar jis būtų cechas, universitetas ar miestas, turi teisę pats nustatyti savo narių teises ir pareigas; ir (4) inspiracinio antinomianizmo kultūra, kurioje kiekvienas individas, nekreipdamas dėmesio į įprastinę tvarką, veikia, kaip „dvasia", kuri per jį kalba, jį įkvėpia. Ši pastaroji tradicija turėjo savo namus heretiškosiose sektose ir kaikuriose krikščioniškojo ir žydų misticizmo apraiškose.

Visos šios viduramžiškos kilmės moralinės kultūros klesti ir šiandien, nuolat keisdamos konkrečiuosius savo pavidalus, ir bando įtakoti moralinių sprendimų darymo procesus ir labiausiai modernizuotuose kraštuose.

Kitoje vietoje *Encyclopedia Judaica* liudija šio paprotinio liberalumo tęstinumą ir XIX a. lietuvių liaudyje:

> *Net kai pogromų banga paskutiniaisiais carinės valdžios dešimtmečiais nuplaukė per Rusiją, Lietuvoje buvo tik izoliuotų antižydiškos prievartos apraiškų. [Enciklopedija čia pamini tik Gomelį ir Bialystoką — tik jau ne lietuvių apgyventas vietoves.] Ten pat,* Vol. 11, psl. 362.

Bet nepriklausomos Lietuvos universitete, *Encyclopedia Judaica* taip pat pastebi, iš 411 mokslinio personalo narių tik šeši buvo žydai (Vol. 11, psl. 382).

Bažnytinio imperializmo kultūra XX-me amžiuje, šalia religinės, yra įgijusi ir sekuliarinę formą sovietų komunistų partijoje; abi versijos tiek pat tikimos, tiek pat nepatikimos. Iš save valdančiųjų bendruomenių ir iš inspiracinio antinomianizmo, iš dalies Protestantų reformacijai tarpininkaujant (ir pasinaudojant kaikuriais graikų-romėnų ir Viduramžiais pasiskolintais arabų kultūros elementais), kilo dvi modernios moralinės kultūros — liberalinė ir romantiškoji. (Abi anos viduramžiškos kultūros nebuvo spėjusios įleisti gilesnių šaknų į lietuviškuosius Viduramžius. Lietuvių sąmoningumo vystymęsi net labiau trūko Viduramžių, negu Renesanso ar Apšvietos amžiaus įtakų.)

Viduramžių Europoje dar klestėjo aristokratiškoji moralinė kultūra, kurios pagrindiniai reikalavimai, galioją tik aristokratams, buvo drąsa, elegancija ir lojalumas. Bet ši tradicija paliko mažiau pėdsakų tolimesnėje moralinių kultūrų evoliucijoje, negu keturios anksčiau suminėtosios. Jos šiandieninių atitikmenų galima rasti dviejose vietose: intelektualų diskusijose ir adolescentų gengėse.

III

Modernybės angoje, Renesanso Europoje — kaip jau anksčiau, skirtingoje formoje, Graikijoje ir Kinijoje — susiformavo gana tolerantiška meninio jautrumo, apsiskaitymo ir subtilių asmeninių santykių kultyvavimo tradicija, kurią būtų galima pavadinti humanistine moraline kultūra arba aristokratinės-literatūrinės kilmės liberalumu.*(3)* Iš šios tradicijos kyla liberalumo, kaip

3) Tradicinio liberalumo — skirtingo, žinoma, nuo vakarietiškojo — elementų esama net hinduizme ir islame. Pavyzdžiui, hindu principas, kad kiekvienas vyras (bet turbūt ne kiekviena moteris) turi

didžiadvasiškumo, dosnumo, atvirumo skirtingom galvojimo rūšim, *generosity* reikšmė.*(4)* (Jei anglų liberalizmas savo šaknyse turi šią *generosity* reikšmę, tai jos ne tik nėra lietuviškajame „liberalizmo" supratime, bet ir pats *generosity* lietuvių kalbon neišsiverčia, neprarasdamas daugelio reikšmingų niuansų. Ir tą vakarietiškumo niuansų sluoksnį esame, — kaip ir dar nelaimingesni rusai, — praradę.) Galvojimas šioje tradicijoje nuo XVIII-jo amžiaus buvo pradėtas laikyti nepakankamai griežtu, nedisciplinuotu, kas liko iki šiandien, ir konservatoriams ir marksistams, viena iš „liberalų galvojimo" konotacijų.*(5)* *Generosity* idėja itin

---

neatimamą teisę pats pasirinkti savo dvasios vadą *guru*, kuris nebūtinai yra kokios nors religinės bendruomenės funkcionierius ar jos pripažintas atstovas, net nebūtinai priklauso tai pačiai sektai, kaip jo pasekėjas. Arba islamo principas, kad religinės doktrinos reikšmė yra ta, dėl kurios sutaria bendruomenės rašto žmonės, kurie nebūtinai yra bažnytinės ar valstybinės organizacijos pareigūnai. Tai kurkas liberaliau, negu religinės doktrinos reikšmės nustatymo procesas Katalikų bažnyčioje, net jos dabartinėje suliberalėjusioje fazėje. Tačiau liberaliniai elementai islamo, Indijos ar Kinijos kultūroje nebuvo susieti su politine tų civilizacijų santvarka ir neprivedė prie įstatymų pagrįstos ir teisiškai, net ir prieš savąją valdžią, apginamos individo teisių sampratos. Plg. Chung-ying Cheng, „Human Rights in Chinese History and Chinese Philosophy", *Comparative Civilizations Review*, No. 1 (1978), spaudoje. Šio *politiniam* liberalizmui esmiško elemento ten nebuvo. Bet šių trijų civilizacijų, ypač Kinijos, *kultūra* buvo, apskritai kalbant, liberalesnė, negu maskvinės Rusijos anksčiau, negu ją pasiekė Apšvietos amžiaus ir XIX-jo amžiaus vakarų Europos įtakos, o kaikuriais atžvilgiais net ir šiandien.

4) Kaip Anglijoj, taip ir Prancūzijoj: Napoleonui 1799 m. pirmą sykį politiniame kontekste prabilus apie *idées libérales*, jos buvo suprastos sinonimiškomis *idées généreuses*. G. de Bertier de Sauvigny, „Liberalism, Nationalism, and Socialism: The Birth of Three Words," *The Review of Politics*, 32 (April, 1970), psl. 151-152.

5) Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (New York: Oxford University Press, 1976), psl. 148-150.

svetima marksistiniam galvojimo būdui. (Bet svetima ji ir nemažam skaičiui lietuvių XIX-jo amžiaus liberalų, ir šiandien tebegalvojančių, kaip tada.) Kad išaugtų modernusis liberalizmas, šios tradicijos nepakako: reikėjo mobilizacinio Calvino-Cromwellio interliudo, kad suformuotų vidinės disciplinos įpročius, nuo kurių nemaža dalimi priklauso liberalizmo pajėgumas būti tikrove.

Liberaliems aristokratams Europoje ši tradicija apėmė ir viešąjį ir privatųjį gyvenimą, kurio jie iš esmės ir neskyrė. Moderniojoje visuomenėje ši liberalumo tradicija, anglosaksų kraštuose sutapusi su *liberal education* idealu, palaipsniui atitrūko nuo viešojo gyvenimo, įgydama privatų charakterį (ir viešąjį gyvenimą palikdama jo dabartiniam, gerokai beformiam stoviui).*(6)* Aristokratinės-literatūrinės kilmės liberalumą — kokiam, sakysime, Rusijoje atstovavo Turgenevas, — aš skirčiau nuo moderniosios liberalinės kultūros, kuri, kaip ir visos kitos moderniosios moralinės kultūros, apeliuoja nebe į kurią nors socialinę klasę ar religinę bendruomenę, o į visus.

IV

Moderniosios moralinės kultūros skiriasi nuo klasikinių dar ir tuo, kad jos neapsiriboja viena kuria civilizacija, bet per tarptautinius ryšius, masinės komunikacijos priemones, visokių imperializmų įtakas ir pan. veikia visą pasaulį. Nereiktų tačiau prileisti, kad visur, kur tos moralinės kultūros egzistuoja, jos yra pilnai išvystytos, giliai įsisąmonintos, aiškiai matomos ar

6) Apie viešojo gyvenimo susmukimą po XVIII-jo amžiaus, nors ir kitaip jį interpretuodamas, įdomiai rašo Richard Sennett, *The Fall of Public Man: On the Social Psychology of Capitalism* (New York: Vintage Books, 1978).

visuomeninėje veikloje įtakingos. Keturios svarbiausios moderniojo tipo moralinės kultūros — liberalinė, romantinė, nacionalistinė ir asketiška-revoliucinė.

Liberalinė moralinė kultūra remiasi šiomis prielaidomis (ne visos jos būtų šiandieninių istorikų, psichologų ir filosofų pripažintos „realistiškomis"): Kiekvienas sveiko proto žmogus, betkur pasaulyje, pajėgia racionaliai spręsti, vadovaudamasis savo sąžine ir praktišku pasėkų pramatymu, apie tai, su kuo jis yra susipažinęs, ir todėl yra — ir turi būti visuomenės laikomas — už savo veiksmus asmeniškai atsakingas.*(7)* Tokiais sprendimais jis formuoja pats save, kaip suaugusį žmogų (liberalinė kultūra pažįsta *tik* suaugusius žmones), tvarko savo santykius su kitais ir kuria visuomenę. Žmonių individualiais ar kolektyviniais sprendimais sukurtoji visuomenė negali iš jų atimti teisės tą visuomenę kritikuoti ir ją savo apsisprendimais keisti. Teisę savo apsisprendimais kurti ir keisti savo visuomenę turi visi. Kur ši teisė nepripažįstama, ten visų liberalų — tame krašte ar už jo sienų gyvenančių — pareiga yra ją ginti. Individo siela yra nei valdžios, nei jokios kitos institucijos, nei

7) Liberalinėje kultūroje kiekvienas žmogus *turi teisę* dalyvauti jį liečiančių politinių, ekonominių ar religinių klausimų sprendimuose. Tačiau jis kartu ir *turi pareigą* būti tiek gerai susipažinęs su tais klausimais, kurių sprendime jis dalyvauja, kiek jo protas pajėgia. Jeigu jo *gyvenimo aplinkybės* jam neleidžia tiek su tais klausimais susipažinti, kiek jo protas pajėgia, tai liberalinė etika reikalauja jo aplinkybes taip pakeisti, kad jis tą galimybę gautų. Jeigu tačiau, turėdamas galimybes, jis *nesusipažįsta* su tais klausimais, kurių sprendime jis dalyvauja, tiek, kiek jo protas pajėgia, tai jis neišpildo tos moralinės prielaidos, kuria paremtas jo dalyvavimas jį liečiančių sprendimų daryme. Jis tampa kultūros, kurios privilegijomis jis naudojasi, pagrindų amputatoriumi. Ir liberalinė, ir romantinė kultūra Vakaruose šiuo metu daug kur rodosi tokiame amputuotame stovyje.

viešosios opinijos nepaliečiama. (Liberalinėje kultūroje „sielą" turbūt reiktų suvokti kaip tik iš dalies išreiškiamą sąmoningumo, moralinio sprendimo, estetinio jautrumo ir visų asmeninių rezonansų kompleksą.)

Vidinė liberalinės kultūros įtampa kyla iš įsipareigojimo ir ginti visų teises į laisvą apsisprendimą, ir nepavargstančiai kritikuoti, kai šia teise neatsakingai naudojamasi. Liberalinėje kultūroje yra ir įtampa tarp individualių ir kolektyvinių apsisprendimų (kurie vienas kito nepaneigia), ir istorinė tendencija, XX-jame amžiuje, vis daugiau praktikuoti kolektyvinius sprendimus politinėje, o individualius sprendimus kultūrinėje veikloje, tuo plečiant ir taip sunkiai peržengiamą plyšį tarp kultūros ir politikos. Problematiškas liberalams yra ir klausimas, ar viską galima laisvais apsisprendimais keisti, ar yra privalomos (iš žmogaus prigimties ir iš jo santykio su savo egzistencijos visuma ar su visatos struktūra kylančios) ribos, prieš kurias laisvų pasirinkimų procesas turi sustoti, kurias reikia, nori ar nenori, „moraliai respektuoti". Atsisakę ribų sampratos, ir liberalai gali tapti kultūriniais imperialistais. Liberalinėje kultūroje visi šie klausimai svarstomi su tam tikru atokumu nuo savęs, nuo savo emocijų, nuo privataus pergyvenimo, „nesiseiliojant". Savo emocijų atžvilgiu liberalai gal net perdaug disciplinuoti. Be vidinės disciplinos jie savo naštos nepakeltų. Bet liberalinė kultūra „negydo sielų".*(8)*

Kaikurie liberalinės kultūros elementai yra kilę iš graikų dramatinių poetų ir filosofų, romėnų teisininkų ir

8) Panašiai galima pasakyti apie konfucionizmą. Tai privedė konfucionizmą prie įdomių simbiozių, iš vienos pusės, su animistine magika, iš kitos — su taoizmu ir budizmu. Pastarosios sąveikos davė nemaža dinamikos Kinijos kultūrai, ir su jų užslopinimu prasidėjo Kinijos stagnacija.

stoikų, krikščioniškosios žmogaus moralinio charakterio sampratos, europinio feodalizmo ir viduramžiškųjų savivaldybių, Abelardo, Locke, septynioliktojo ir aštuonioliktojo amžiaus heretikų ir revoliucionierių, Lessingo, Kanto. Bet tiksliausiai liberalinę kultūrą išreiškia John Stuart Mill. Liberalinės kultūros simbolinė arena yra diskusijų klubas (arba to klubo reprezentacija žmogaus sąmonėje).

Liberalinė kultūra pavojuje, kai „nebėra laiko" diskutuoti pagrindinių bendruomenės ir individo atsakomybės klausimų, bet reikia, krizės momentu, veikti negalvojant. (Kokie, tokiais istorijos atvejais, yra pasirodę liberalų instinktai?). Bet liberalinė kultūra pavojuje ir „normalioje" visuomenėje, kai patys liberalai išsisemia, diskutuodami ne žmogaus atsakomybių dramaturgiją, bet organizacinės technologijos atsegimus ir užsegimus.

Romantinėje-anarchistinėje moralinėje kultūroje individo esmė yra ne jo racionalumas, kaip liberalinėje kultūroje, bet jo pajėgumas išreikšti savo paties subjektyviąsias vidines savybes, ir jo galutinė atsakomybė yra jas *autentiškai* išreikšti. (Romantiko atsakomybė — vaiko, pakliuvusio į simbolių mišką.) Autentišku giliausiųjų savo savybių išreiškimu jis suranda savo ryšį su savo galutiniu kontekstu — gamta, Dievu, žmogaus prigimtim, savo bendruomenės patirtim ar mistiškosiom savo kalbinio universo gelmėm. Šios moralinės kultūros žmogus nekuria visuomenės, bet, tariant Henriko Radausko žodžiais, „sėdi po šakom akacijos baltos": išreikšdamas savo subjektyvumą, jis dalyvauja emocinėse konspiracijose su tais, kurių subjektyvumai panašūs. (O tiems, kurie jo emocinėse konspiracijose nedalyvauja — jis neturi ką pasakyt.) Egzistuojantį pasaulį jis padaro reikšmingu, investuoda-

mas į jį savo emocijas, savo estetinį jausmą, ir atšaukia jo reikšmingumą, iš jo atsiimdamas savo emocijas ir estetinį jausmą. (Ir net jo daiktų vardus, palikdamas pasaulį nebylų.)

Didysis romantiškos kultūros pavojus yra prielaida, kad reikšmių pasaulis yra psichomorfiškas — tokios pat formos, kaip ir žmogaus siela. Didysis romantinės kultūros galios šaltinis yra nemirštantis reikalavimas, kad reikšmių pasaulis būtų psichomorfiškas. Jeigu romantikai nori pakeisti pasaulį, tai jie tai daro, kaip Giordano Bruno, susišaukdami visus dievus, „kurie nėra netikri", t.y. ne šios tikrovės veikėjus arba, jeigu žmones, tai ne tokius, kokie jie yra.*(9)* Ir kai pasirodo, kad nėra dievų nei danguje nei žemėje (arba kad jie visi žmogaus nužudyti), — romantiškasis entuziazmas subliūkšta į požeminę desperaciją, kurią, man rodos, šiandien vadina alergijomis.

Liberalų tarpe romantinė-anarchistinė kultūra savo dviprasmišką — pavojingą ir patrauklų — šaltinį turi Jean-Jacques Rousseau, kuris tačiau buvo ne vien nepastoviai jautraus romantinio sensibiliteto atskleidėjas, bet ir protototalitarinis ideologas. Romantinės moralinės kultūros simbolinė arena — netikėtas festivalis, kartais virstąs mistiškai viliojančia katastrofa, *Götterdämmerung, ragnarök*. Romantinė kultūra turi natūralų polinkį į katastrofizmą, nuvedusį (šiandieninei istorijai talkininkaujant) kaikuriuos jos atstovus į asketinį revoliuciškumą, kaikuriuos kitus, ginantis nuo

9 Apie intelektualinius revoliucinio romantizmo šaltinius ž. Melvin J. Lasky, *Utopia and Revolution: On the Origins of a Metaphor, or Some Illustrations of the Problem of Political Temperament and Intellectual Climate and How Ideas, Ideals, and Ideologies Have Been Historically Related* (Chicago: University of Chicago Press, 1976).

šio polinkio, į klasikinį bažnytinį imperializmą. Czesław Miłoszo atsiminimai kupini šios dinamikos pavyzdžių.

Jei ir liberalinė ir romantinė moralinė kultūra yra įsišaknijusios, galutinėje išvadoje, individo racionaliosiose (asketiškose) ar emocinėse (mistiškose) gelmėse, tai nacionalistinė moralinė kultūra remiasi bendruomene, — istoriškai konkrečia, „natūraliąja" bendruomene, kurią individas savanoriškai — bet kartu mistiškai — įsipareigoja išlaikyti ar atgaivinti savo veiksmais. Individas jaučiasi gavęs žymią savo moralinės substancijos dalį iš savo bendruomenės patirties ir ryžtasi tą substanciją, savaip ją pergyvenęs, perduoti sekančiai jos narių kartai. Bet kaip tik dėl to, kad jo bendruomenės patirtis tampa jo asmenine substancija, jo identiteto dalimi, — jis tą bendruomenę ir jos istoriją rūsčiai teisia, atmesdamas joje tai, ką junta savo moralinio charakterio deformacija. Bet teisia jis ir pats save, klausdamas, ar tai, ką jis atneša savo bendruomenei, sutampa su tuo, ko jai labiausiai reikia. (Tai, ko jai reikia, nacionalistui nebūtinai sutampa su tuo, ko jos žmonės konkrečiai nori. Nacionalistas vadovaujasi *teorija*, ko tautai reikia, ne jos gyventojų apklausinėjimu.)

Šio tipo moralinė kultūra turi gilias istorines šaknis; ankstyvesnių, priešmodernių jos pavidalų galima rasti ir žydų ir kinų tradicijose. Šios tradicijos tačiau buvo „etnocentriškos", visą pasaulio dorybę regėjusios sukauptą vien savoje bendruomenėje. Šiandieninis nacionalizmas, sakoma, savo brandžiausiose apraiškose yra tapęs „policentrišku", siekiančiu, kad savoji tauta normaliai ir lygiomis teisėmis dalyvautų visų kitų tautų koncerte, iš jų lygiai vertingų kultūrų, kada reikia, ir pasimokindama ir pasiskolindama.*(10)* Nacionalistinės

10) Šį skirtumą nagrinėja Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism* (New York: Harper & Row, 1971), psl. 158-160.

kultūros simbolinė arena: istorijos pasikartojimo ritualas, ar tai būtų nuolatinis žygis atkariauti Elsassą, ar Gandhi taikingo neklusnumo demonstracijos. Nacionalistų ir prakalbos — amžinas kartojimasis.

Nors, kaip ir kitos moderniosios moralinės kultūros, ir nacionalistinė intelektualų sukurta, ji už kitas „natūralesnė", nes intymiau (nors ir ne absoliučiai) susijusi su „prigimtiniu" kiekvienos kultūros pagrindu — „gimtąja" kalba, kuria ir visos kitos moralinės kultūros turi būti išreikštos. Nacionalistinė kultūra monopolizuoja tai, kas tampa visų kitų kultūrų egzistencijos sąlyga. Per savo identifikaciją su tautine kalba, nacionalistinė kultūra susisieja su *visa* toje kalboje susikaupusia ją naudojančios bendruomenės patirtimi, tuo tarpu kitos moralinės kultūros save sutapatinti tegali tik su joms specifiškom ta kalba kalbančiųjų patirties *dalimis*. „Gimtoji" kalba be to yra ir vienintelis ryšys, tikrai intymiai jungiąs visokio plauko „elitus" su visokių rūšių „platesnėmis grupėmis".

Nacionalistinės kultūros pavojus yra moralinis provincializmas. Nacionalizmas, kaip pastebėjo John Stuart Mill, daro žmones indiferentiškais teisėms ir interesams „betkurios žmonijos dalies, išskyrus tą, kurį vadinasi tuo pačiu vardu ir kalba ta pačia kalba, kaip ir jie". Nevisada nacionalistinė kultūra yra buvusi provinciali. XIX-jo amžiaus pirmosios pusės Europa buvo pilna liberalių nacionalistų, tikėjusių, kad visų tautų išsilaisvinimo kova yra bendra ir kad vienos tautos patriotas privalo padėti ir kitoms tautoms. Taip, kiek vėliau, Basanavičius dalyvavo bulgarų demokratų sąjūdyje, o Georg Julius Justus Sauerwein parašė „Lietuviais esame mes gimę" (ir, berods, kitą tos giesmės versiją sorbams). Tačiau apskritai XIX-jo amžiaus antroje pusėje nacionalizmas, iš dalies socialinio darvi-

nizmo įtakoje, pasitraukė nuo visų nacionalistų brolybės sampratos į siaurai suvoktą, ekskliuzyvų („zoologinį") savo tautinių interesų gynimą betkuriomis priemonėmis, „suprimityvėjo". (Daug kur nevakarietiškuose kraštuose, pvz. Indijoje, nacionalizmas XX-me amžiuje pakartojo šią seką; gal tad ji laikytina natūralia nacionalistinių sąjūdžių evoliucijos dalimi — jų sumasėjimo pasėka?). Ekskliuzyvusis nacionalizmas aštriausiai kertasi su liberaline kultūra, kuri yra iš principo moraliai universalistinė. (Racionalistinėje liberalinės moralybės versijoje: *visi turi lygias teises,* romantiškojoje liberalinės moralybės versijoje: *visų skausmas lygiai skauda.)*

Asketinė-revoliucinė, kaip ją vadina Bruce Mazlish,*(11)* moralinė kultūra irgi remiasi bendruomene, tačiau ne jau egzistuojančia, o „eschatologine", kurią sukurti individas yra už jį aukštesnės jėgos — Dievo, likimo ar istorijos — įpareigotas.*(12)* Šitokio įpareigojimo jis neturi teisės nepriimti. Asketinėje kultūroje, kai jį Dievas ar istorija pašaukia, žmogus neturi pasirinkimo laisvės, kuri egzistuoja ne tik liberalinėje, bet ir nacionalistinėje kultūroje. Savo tautybę galima pasirinkti, bet žmonijai išgelbėti tėra vienas būdas, ir jis privalo tapti visų likimu. Individas yra ne autonomiškas sprendėjas, kaip liberalinėje kultūroje, bet įsitikinęs įrankis.

Asketiško revoliucionieriaus santykiai su žmonėmis yra jo abstraktaus įpareigojimo totaliai kontroliuojami.

11) Bruce Mazlish, *The Revolutionary Ascetic: Evolution of a Political Type* (New York: Basic Books, 1976).

12) Nacionalizmas tautų, kurias dar reikia sukurti, kad suvienijus dirbtinai sudarytos valstybės gentis (kaip Afrikoje, išsivadavusioje nuo kolonialinių imperijų kontrolės), — šiuo atžvilgiu panašesnis į asketinę revoliucinę, negu į įprastinę nacionalistinę moralinę kultūrą. Tai viena priežastis, kodėl jis ypatingai sunkiai derinasi su žmogaus teisių gerbimo reikalavimu.

Gavęs *visą* savo moralinę substanciją iš tikslo, kuris jam yra už jį aukštesnės jėgos paskirtas, asketas-revoliucionierius turi savo kūrybiškais ar naikinančiais veiksmais įrodyti, kad šis tikslas yra svarbiau už *viską* žmogiškojoje patirtyje. (Tiesa, esama ir smulkesnių asketinio revoliuciškumo apraiškų — pvz. demonstracijos, kad kokiam aiškiai nepriimtinų pažiūrų atstovui, sakykim, rasistui, nebūtų leidžiama kalbėti.) Giliausias istorinis asketiškos-revoliucinės dvasios šaltinis yra bibliškoji aktyvistinės etinės pranašystės tradicija. Šios moralinės kultūros simbolinė arena — vienkartinė, visuotinos reikšmės kosminė drama, kryžiaus karas, *Armageddon, Endlösung,* kaikurios „rezistencijos" ir „laisvės kovų" formos. Tikrovėje ši kultūra neretai pavirsta kolektyviniu ar individualiu terorizmu.

Ši kultūra — stipriausia, ekspliozyviausia jėga pakeisti pasauliui, kokią istorija pažįsta. Bet ji perdaug pavojinga žmogui, net ir žmogui, norinčiam pasaulį pakeisti: *Die Propheten haben die Macht, durch ihr Wort zu töten* (Max Weber). Tokie pranašai ne ką geresni už faraonus, prieš kuriuos jie kovoja.*(13)* Ši moralinė kultūra įgalino ne tik modernųjį totalitarizmą, bet nemaža dalimi ir klasikinį kapitalizmą. Manau, kad asketinio revoliucionizmo kultūra, traktuojanti žmones didžiosios misijos įrankiais, paruošia dirvą neatsakingam determinizmui, kai tikėjimas tąja misija išgaruoja (kaip išgaruoja visi tikėjimai, palikdami savo pasėkų narvus ateisiančioms netikinčiųjų kartoms). Bet bent Anglijoje, viena asketinio revoliucionizmo versija, XVII-jame amžiuje, padėjo suformuoti charakterologinius pagrindus vėlesniam, XVIII-jo amžiaus, liberalizmui. Ši

13) Asketiško revoliuciškumo žymių yra buvę ir viename iš įdomiausių lietuviškų bandymų modernizuoti bažnytinio imperializmo moralinę kultūrą — Lietuvių Fronte.

asketiško revoliucionizmo versija, tiesa, nuo pat pradžios buvo įtampoje su jos ideologinėje schemoje lygiai stipriu voliuntaristiniu individualizmu. To negalima pasakyti apie vėlesnes, labiau vienpusiškas asketinio revoliucionizmo versijas.

Dar galima būtų paminėti besiformuojančią ekologinę moralinę kultūrą, kurioje žmogaus veiksmai vertinami ne vien jo santykyje su jo paties esme ir su bendruomene, bet jį supančios gamtos visumoje. Ekologinė kultūra savo prielaidomis (kad yra žmogui privaloma natūralioji tvarka, nekylanti iš jo apsisprendimų; kad reikia ne vien kurti, bet ir konservuoti, saugoti) atrodytų artimiausia konservuojančiai nacionalistinės kultūros logikai — nors ekologinė kultūra yra internacionali, — ir svetimiausia romantinės anarchistinės kultūros subjektyvumui. Tačiau šiandieninę ekologinę kultūrą maitina ir romantiniai impulsai. O veiksmingiausią jos elementą vis dėlto patiekia liberalinės kultūros racionalumas, — nors šios kultūros pasitikėjimas laisvais apsisprendimais, atrodo, ir trukdytų ekologinės kultūros reikalaujamų griežtesnių gamtos eksploatavimo kontrolių įvedimui. Pagrindine ekologinės kultūros problema ima darytis, kaip kvantitatyviai nustatyti viename ar kitame technologinio pobūdžio veiksme glūdinčią riziką ir kaip sutarti, kokie rizikos laipsniai kurioje srityje (pvz. atominių jėgainių statyboje) yra priimtini. Yra nuomonių, kad ši problema demokratinėse visuomenėse sunkiau leisis išsprendžiama, negu autoritetinėse. Tačiau demokratija buvo išrasta ne tam, kad problemų sprendimas palengvėtų, bet tam, kad jos būtų humaniškiau sprendžiamos. Ekologinė kultūra rodo tendenciją skilti į technologiškai optimistinį sistemų teorijos sparną ir į primityvizuojantį emocinės harmonijos su gamta siekiantį sparną ir,

kiekvienu atveju, dar nėra tapusi tiek reikšminga, kiek keturios anksčiau suminėtos moderniosios moralinės kultūros.

Šalia šių penkių modernių moralinių kultūrų, šiandieniame pasaulyje įtakinga yra ir neatsakingo determinizmo kontrakultūra, kurioje paneigiama individo atsakomybė už savo veiksmus. Toji kontra-kultūra savo namus turi visokeriopose biurokratijose ir technokratijose. Iš kitos pusės, ją remia ir šiandieninėje psichologijoje ir psichiatrijoje įsivyravusios mokyklos, laikančios, kad žmogaus asmenybę galima manipuliatyviai formuoti, kaip norime, arba kad žmogų apsprendžia įtakos, kurias jis nesąmoningai priėmė ankstyvojoje vaikystėje.*(14)* Individas apipavidalinamas ir stumdomas biologinių ar socialinių jėgų, kurios yra tapusios jo likimu ir kurių akivaizdoje jis negali daryti reikšmingų pasirinkimų: visi jo laisvi pasirinkimai yra trivialūs ir dėl to pati laisvė triviali, — tvirtinama šioje kontrakultūroje. Jos vakarietiškieji teoretikai tačiau šiuos principus dažniausiai taiko savo klientams, bet ne patys sau, save laikydami ir racionaliais ir atsakingais, ir net demokratais, t.y. pasilikdami liberalinėje moralinėje kultūroje.

V

Moderniosios moralinės kultūros ne tik yra nuolatinėje įtampoje su stiprėjančia neatsakingo determinizmo kontra-kultūra, bet jos taip pat ir kovoja savo tarpe, ir

14) Negalima tačiau Freudo sutapatinti su neatsakingo determinizmo kontrakultūra, kuri jo tragiškam stoicizmui būtų ofenzyvi nuo pradžios iki galo, — kaip nedera ir Marksą ištisai sutalpinti į revoliucinio asketizmo kultūrą. Galutinėje išvadoje Marksas daugiau (ar giliau) buvo romantinis anarchistas, negu revoliucinis asketas.

kaikur sutampa. Anglosaksiškas nacionalizmas, — kaip ir Vinco Kudirkos, — dažnai būdavo kartu ir liberalus. XIX-jo amžiaus Italijoje ir Lenkijoje nacionalizmas neretai turėjo ryškių romantiškų-anarchistinių bruožų. Dvidešimtojo amžiaus totalitariniuose sąjūdžiuose nacionalizmas susijungė su asketiniu revoliuciškumu.

Liberalinė kultūra gali savyje talpinti tiek nacionalistinius, tiek romantiškus-anarchistinius elementus. Kai Thomas Jeffersonas argumentavo, kad Jurgis III savo neteisėtais veiksmais sulaužė *jausmo* ryšį, jungusį Amerikos kolonistus su Anglija, jis kalbėjo išsyk ir kaip liberalas ir kaip romantikas.*(15)* Romantiškasis elementas, su jo *ethics of compassion*, anglosaksų liberalinėje XVIII-jo ir XIX-jo amžiaus kultūroje apskritai buvo būdingesnis, negu prancūzų siauriau racionalistiniame arba vokiečių siauriau legalistiniame liberalizme. Bet yra ir Vokietijoje ir Prancūzijoje romantizmui artimas *poetų liberalizmas*, kaip Heines ir Lamartine, kurio lietuviškuoju atstovu būtų galbūt Balys Sruoga.

Jei Anglijoje romantizmas galėjo jungtis ir su liberalizmu (Shaftesbury) ir su radikalizmu (William Blake), tai Vokietijoje jis dažniausiai liejosi konservatizmo upėn (įkvėpdamas „demokratinio sparno" nepasitikėjimą romantiniu galvojimu), Rusijoje ir su konservatizmu ir su radikalizmu, bet ne su liberalizmu, — jeigu liberalu nelaikytume Aleksandro Herzeno, kuris, nors buvo giliausias iš rusų liberalų (o kartu ir romantiškas socialistas), savęs liberalu nelaikė.*(16)* (Lietuva čia turi savitą profilį: romantizmas Lietuvoje galėjo būti ir liberalus ir konservatyvus, bet lietuviai radikalai jam

15) Garry Wills, *Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence* (New York: Doubleday, 1978).

16) Sir Isaiah Berlin, *Russian Thinkers* (New York: Viking Press, 1978).

išliko gana svetimi. Apskritai „revoliucinis romantizmas" lietuvius, išskyrus Kazį Borutą, tiek pat mažai traukė, kaip anksčiau krikščioniškoji inspiracinio antinomianizmo tradicija, vienas iš tolimųjų revoliucinio romantizmo šaltinių. Praktiško ir kiek prislopinto proto pagonių tauta, nuosaikios, mažesniosioms gentims būdingos dvasios, svetima intensyviau christianizuotų savo kaimynų — lenkų, rusų ir vokiečių — polinkiams į visokio plauko misticizmus, religinius ar politinius, nelinkusi nei į askezę, nei į ugnį ir kraują, nei į išganymo ieškojimą.)

Panašiai įvairuoja ir konservatizmo, — pavojun patekusių tradicijų gynimo sąjūdžio, — civilizacinės formulės. Prancūzijoje ir Rusijoje konservatizmas gynė bažnytinio imperializmo moralinę kultūrą (Rusijoje net iš dalies šion nešventon platformon absorbuodamas XIX a. liberalus);*(17)* Vokietijoje — sektantišką tos kultūros versiją. Bet anglosaksiškuose kraštuose konservatizmas dažniausiai yra buvęs dešiniuoju liberalizmu, kaip socializmas šiuose kraštuose dažniausiai buvo kairiuoju liberalizmu.*(18)* (Lietuviškojo konservatizmo moralinė kultūra — atskiesta prancūziško ar rusiško konservatizmo versija, socialinėje praktikoje tačiau kažkada, prelato Krupavičiaus jaunystėje, pajėgusi savin priimti ir gana radikalių elementų.) Konservatizmo reikšmė gerokai pasikeičia, kai jis tampa inkorporuojamas į plačiai suprastą ekologinę kultūrą. Bet bent Amerikoje

17) Daugelis XIX a. Rusijos liberalų tikėjo, kad tik caras gali įvesti pageidautinas konstitucines reformas. Šis tikėjimas „iniciatyva iš aukščiau" yra bažnytinio imperializmo moralinės kultūros (ar jos liekanų) žymė, kartu ir viena iš pagrindinių liberalinio sąjūdžio Rusijoje pralaimėjimo priežasčių.

18) Noël O'Sullivan, *Conservatism* (New York: St. Martin's Press, 1976).

ekologinę kultūrą karščiausiai gina ne konservatoriai, o liberalų vaikai, nusivylę savo tėvų technokratinio optimizmo pasėkomis.

Keisčiausios istorijos vyko ir tebevyksta su socializmu, kuris pasirodė galįs sutapti su betkuria ne tik modernia, bet ir viduramžiška moraline kultūra (o taip pat turbūt ir su betkuria nevakarietiška tradicija, nuo „orientalinio despotizmo" iki „afrikietiško socializmo"). Iš to visapusiško tirpstamumo būtų galima pasidaryti išvadą, kad arba socializmas universalesnis už kitus modernius ideologinius sąjūdžius, arba labiau linkęs į moralinį beformiškumą ir todėl labiau už kitus reikalingas organizuotos jėgos, kad apsaugotų vieną ar kitą istorinę savo formą nuo ištirpimo sąlytyje su viena ar kita giliau įsišaknijusia ar ryškiau profiliuota moraline kultūra, ar toji būtų nacionalistinė (kaip šiuo metu Sovietų Sąjungoje, po ankstyvesnės asketinės revoliucinės fazės), ar liberalinė (kaip Vakarų demokratiniame socializme, iš dalies „euro-komunizme" ir rytų centrinės Europos „socializme su žmogišku veidu"), ar dar kokia kitokia.

Apskritai moderniųjų moralinių kultūrų sąveikų ir jų tautinių variantų laukas dar tinkamai neištyrinėtas, nors kaip tik šiame lauke formuojasi ir reformuojasi šių laikų kultūriniai sąjūdžiai ir individų moralinės biografijos. Čia patiekiau tik hipotezes tolimesniems tyrinėjimams.

VI

Atrodytų, kad liberalinė kultūra šiandien gyviausia ten, kur ji nėra izoliuota tradicinėse liberalizmo kategorijose, bet įvairiopai susipynusi su romantiška-anarchistine, su nacionalistine ir kaikur su ekologine kultūra. Kiekviena iš šių sąsajų savaip pavojinga, nes jei

viena moralinė kultūra gali parūpinti to, ko kitoje trūksta, ji taip pat gali užkrėsti savo pačios defektais. Bet tik šiame horizonte įmanu praregėti trečiąją, europinės civilizacijos ribas peržengiančią liberalinės kultūros fazę, kurios kontūrai ir lygsvaros dar nėra išryškėję.

Moralinės kultūros turi skirtingas, viena kitai prieštaraujančias logikas. Galvojimas tų, kurie iškart dalyvauja keliose moralinėse kultūrose (t.y. galvojimas tų, kurie galvoja iš šiandieninio žmogaus egzistencinės situacijos vidaus), turėtų remtis aiškiu supratimu, kokie nepašalinami konfliktai egzistuoja tarp šių kultūrų ir kaip apsisprendžiama su tais konfliktais gyventi: kokius statyti tiltus ir kokias bedugnes (ar kvalitatyvines klampynes) priimti savo likimu. Viena iš šiandieninių liberalinės kultūros Vakaruose įtampų: ar galimas racionalus viešasis gyvenimas, kai intymioji kultūra yra romantiška-anarchistinė, ar reikia ieškoti bendro pagrindo šioms išsiskyrusioms moderniosios egzistencijos sferoms? Ir jei ieškoti bendro pagrindo, tai ar sugrįžtant į kokią nors tradicinę transcendencijos sampratą, ar žengiant priekin į žmonijos patirties visumą, kaip bendrąją jungtį tarp to, ką modernybė išskyrė?*(19)*

VII

Pati savyje liberalinė kultūra nepakankamai apima žmogaus esmės ir jo santykio su savo aplinka visumą. XIX-jo amžiaus tipo liberalinė kultūra rimtais dalykais nelaikė nei gamtos, nei radikalaus blogio, nei tautinių

19) Turbūt visoje lietuvių kultūrinių sąjūdžių istorijoje ši įtampa niekur nebuvo labiau įsitempusi, negu Santaros-Šviesos dvasiniame universe, kur abi šios laikysenos — racionalus viešasis gyvenimas ir romantiška anarchistinė vidinė kultūra — lygiai intensyviai akcentuojamos, lygiai spontaniškai priimamos.

kultūrų skirtingumų, nei pasąmoninės žmogiškųjų pergyvenimų sferos ir jos reikalavimų. Ji kažkaip neapčiuopė emocinių tarpusavių priklausomybių, savaime išaugančių, niekad žodžiais neaptariamų solidarumų, *Seelengemeinschaften*.

Bet liberalinė kultūra išryškina vieną iš esminių žmogaus elementų, kurį kitos moralinės kultūros užslopina: jo pajėgumą racionaliai spręsti ir spręsti apie *viską*, savo protu, savo sąžine, pripažįstant kitų teisę prieiti kitokių išvadų, ir jo pareigą šias sprendimo galias nuolat tobulinti, nes problemos, su kuriomis susiduriama, žmogui brėstant ir civilizacijai vystantis, darosi vis komplikuotesnės. Liberalinė kultūra, tarp moderniųjų tradicijų, yra vienintelė patikima atsvara ir prieš moralinį provincializmą ir prieš asketinį revoliucionizmą. Todėl ji reikalinga, bet ji reikalinga *atvirame santykyje* su kitomis moralinėmis kultūromis, klasikinėmis ir moderniosiomis, — tačiau ne su visomis. Nei bažnytinio imperializmo, nei revoliucinio asketizmo liberalinė kultūra negali nė pėdsako priimti (ne visos revoliucijos priklauso asketinio revoliucionizmo kultūrai), o neatsakingą determinizmą, visur ir visada, liberalinė kultūra tegali laikyti daline tiesa, neišaiškinančia nei vieno žmogaus veiksmo, nusakančia tik tai, kas žmogaus veiksmus apriboja.

VIII

Visas moderniąsias moralines kultūras — kaip ir neatsakingo determinizmo kontrakultūrą — laikyčiau esminėm modernizacijos proceso dalimis, galutinai nepašalinamais modernizuotos visuomenės elementais. Skirtingose istorinėse situacijose jos gali stiprėti arba silpnėti, pasitraukti į „pogrindį" arba iš jo sugrįžti. Bet

moderniajame gyvenimo pajutime, moderniosios visuomenės struktūrose ir jai esminiuose jos kultūros elementuose yra pakankamai medžiagos *visom* moderniosiom moralinėm kultūrom vis iš naujo atgimti.

Liberalinė kultūra, sakysim, struktūriškai remiasi kaikuriais moderniųjų mokslų suformuotais galvojimo įpročiais (tentatyvi, eksperimentinė tiesos sąvoka), kaikuriais teisinės sistemos, kurios reikalauja šiandieninė miestiškoji visuomenė, elementais (individualios atsakomybės prieš įstatymą samprata), kaikuriais Apšvietos amžiaus pažadais, kurie yra tapę betkurios modernizuojančios ideologijos, įskaitant ir marksizmą, dalimi (išlaisvinimo, lygybės ir visuotinio dalyvavimo politiniuose sprendimuose principai). Ne vien šiais elementais remiasi liberalinė kultūra, bet šie elementai nepašalinami iš moderniojo gyvenimo, kai kiti liberalinės kultūros fundamentai struktūriškai trapesni. Šie nepašalinamieji elementai neužtikrina, kad išsivystys liberalinė kultūra tose moderniose visuomenėse, kur jos nėra, bet vis dėlto jie suteikia šiandieninės atsparos tokiam išsivystymui.*(20)*

---

20) Individualios atsakomybės principo sferą šiuometinėje JAV teisėje siaurina atsakomybės kainos sukolektyvinimo, statistinio jos kalkuliavimo (pvz. nusprendžiant, ar rasinė diskriminacija egzistuoja ar ne) ir neutralizavimo („no-fault" logika apdraudos, skyrybų ir pan. įstatymuose) tendencijos — bei perteklius psichiatrinių ekspertų, pasiryžusių kur reikia ir kur nereikia liudyti, kad kaltinamasis negali būti laikomas atsakingu dėl laikinos beprotybės, perstiprių jausmų antplūdžio ar dėl vaikystėje patirtų ekonominių, jausminių ar kultūrinių nepriteklių. Bet yra šiandieninėje teisėje ir priešingų tendencijų, praplėčiančių individo atsakomybės sąvoką — pvz. Nürnbergo teisme, kur net ir sovietų atstovai, nepaisydami šio principo pavojaus jiems patiems, pripažino, kad valstybės pareigūnai, kurie daro tai, kas žmonijos teisinės sąmonės apskritai laikoma nusikaltimu, negali nusikratyti asmenine atsakomybe, pasiteisinda-

IX

Nors *politinis* liberalizmas yra išskirtinis vakarų Europos produktas, daugkur net atrodąs anglosaksiška specialybe, istorinių šaknų liberalinei *kultūrai* arba atskiriems jos elementams galima ieškoti daugelyje net ir nevakarietiškų civilizacijų. Sektantiški religiniai sąjūdžiai daugkur reikalavo individo sąžinės laisvės santykyje su visuomenės galingaisiais. Buvo to net ir istorinės Kinijos — kurioje pagarbaus paklusnumo pareiga taip stipriai akcentuota — populiariose taoistų pranašiškose sektose.

Įtakingas kinų XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios intelektualas Liang Ch'i-ch'ao įrodinėjo, kad liberalizmas nėra svetimas nei Kinijoje vyravusiai tradicijai.*(21)* Liberalizmas, jo nuomone, ne tik susisiekia su tradicine konfucionistų „vidurio kelio" laikysena, su jų tikėjimu į natūralųjį priešingybių vienijimąsi ir su jų sekuliariniu humanizmu, bet ir tiesiog laikytinas šių tradicinių kinų galvojimo kategorijų sumoderninimu. Būtų galėjęs dar pridurti individo sąžinės reikšmę neokonfucionistų galvojime, radikalaus blogio žmogaus prigimtyje atmetimą ir pagrindinę prielaidą, kad kiekvienas sugeba, davus jam medžiaginę gerovę ir mokslą, savo paties pastangomis ugdyti savo natūralų racionalumą. Žmogaus prigimties samprata iš tiesų panaši konfucionistų ir liberalų moralinėse kultūrose — bet jo socialinių santykių supratimas šiose dvejose tradicijose iš esmės skirtingas (konvencionalus autoritetinis konfucionizme, antikonvencionalus individualistinis liberalizme).

---

mi, kad jie vykdė savo teisėtų viršininkų įsakymus (ar kad jie vykdė savo krašto įstatymus, kur jie buvo priešingi žmonijos teisinei sąmonei).

21) Philip C. Huang, *Liang Ch'i-ch'ao and Modern Chinese Liberalism* (Seattle: University of Washington Press, 1972).

Japonų intelektualai — kaip Kuga Katsuman — bandė įrodyti, kad savanoriškas samurajų klasės privilegijų atsisakymas, racionaliai suvoktos modernizacijos labui, Meiji restoracijos eigoje buvo autentiškai japoniškas liberaliniam sąjūdžiui pagrindas.*(22)* Japonų tradicija, kad „vadovaujanti asmenybė" — nuo imperatoriaus iki smulkiausio menedžerio — ne pati sprendžia, o atstovauja išryškėjusiam grupės sutarimui, kuris jo vardu paskelbiamas, irgi, tarp vadovavimo logikų, atrodytų viena iš liberalesniųjų. (Ši laikysena skyrė net japonų „fašistus" nuo tikrųjų, europinių fašistų, kur kiekvienas jautėsi pajėgus, kaip jautis, diktuoti. Laikydamas save Jehova.)

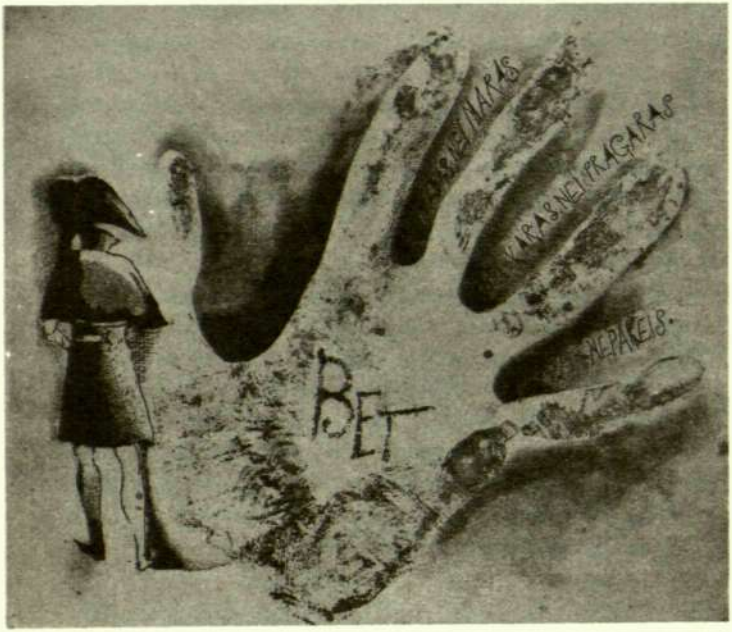
Visa tai skirtinga nuo vakarietiškosios liberalizmo sampratos, ir tokių istorinių šaknų suradimas negarantuoja, kad iš jų ateityje išaugs liberalinis sąjūdis. Japonijoje kažkas panašaus į liberalinę demokratiją galų gale prigijo, Kinijoje — ne. Bet galimybė savojoje istorijoje surasti atsišaukiančius elementus vis dėlto leidžia liberaliniam sąjūdžiui, kai jį sukurs atsakingų individų iniciatyva, save suvokti savo krašto tradicijos ir savo bendruomenės tautinio identiteto dalimi.

X

Nuo mūsų — šalia visų kitų — priklausys, ką semsime iš kokių praeičių. Ir kaip plėtosis tarp moralinių kultūrų santykiai, sąveikos, kontrastai, įtakų lygsvaros, istoriniai kryptingumai.

---

22) Kenneth B. Pyle, *The New Generation in Meiji Japan: Problems of Cultural Identity, 1885-1895* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1969).



Žibuntas Mikšys, „Bet", ofortas, 19,9x22,2cm

SPANGUOLINIS ŪPAS

LEONAS LĖTAS

Akimirką turi — o amžinybei teks palikti
Kiekvieną rupią duonos riekę,
Įbruktą rankosna kvėpta
Gyvenimo dienų šviesa —

Ir žalvariu aplieta kiekviena,
Spindinčiom ietim sėkla įsmeigta
Širdin,
Žalių lapų tiltu siūbuojanti

Spanguoliniai rausvom šukėm —
Virpuliu, —
Rūko aimana
Tyvuliuos balto šilko upėm.

75.7.7
West Redding

TE VISA TAMPA TÓBULA TIESA

Te visa tampa tobulà tiesa —
Te jaunas žvilgsnis dega akyse
Bežade žiedo staigmena;
Te šliejasi prie skruostų atspalvių banga —

Te visa tampa ta šviesa,
Kuri kaskart, raidos varsa,
Gaivi vien ženginčio žvilgsniu —
Matuotų tolių grasos audinių

Gausa! — pakils obels žiedų švytėjimo tąsa,
Nauja tiesa — te visa visad tampa tóbula
Tava
Esa.

76.11.20
Trumbull

GRUODIS

Juodas ledas
Ižo
Žiotyse

Pakirdo šaltinių gausa. Basa

Mergaitė
Lenkia
Juodas vėjo liepsnas

Saulės antkapyje.

75.12.31
West Redding

KARALIUS IR VIEVERSYS

LIUDAS DOVYDĖNAS

Mama, pirštu pašaukusi mane, pasivedė už agrastų krūmo sode ir patylomis kalba:

— Karalius guli ant šieno. Nevisai gerai jam. Palieku pečiuj kruopų, duona lentynoj. Kai atsikels — pavalgydink.

Tėvas jau kinko arklį, ir visi ruošiasi bažnyčion. Tai aš liksiu su Karalium. Ir aš norėčiau važiuoti, tik kad mano diena būti namuose. Ir bus nelinksma man. Ir dar su Karaliumi.

Ratams nudardėjus, sėdžiu vienas ant pusgirnio prie klėties. Bus karšta diena, mama sakė, žiūrėdama į palaukės beržus, lapais saulėje raibuliuojančiais.

Ir aš žiūriu į beržus, viršūnėse kyla šiltas rūkas. Žiūriu į viršum beržyno sustojusį debesį. Iš apačios kaip baltos vilnos gabalais kyla aukštyn ir šviesėja.

Kad kas užkeltų ant to debesies, gal aš nebūčiau toks vienut vienas, nereikėtų laukti Karaliaus, kada jis atsikels. Dabar pasileisčiau į Beržonės ganyklas, kur Alisa, Jokimo Petras gano karves ir, ko gero, ugnį kūrena, žarijas sukasinėję kepa bulves — ir — kramtys paskrudusias žieves visais dantimis.

Tuo metu gegužė sodo obelyje tris kartus sukukavo ir kvatodamasi nuskrido beržynan.

Mums žinoma, gegužė kvatojasi prieš gera ir prieš bloga. Nusikvatojimo garsus reikia skirti: koks geram, koks blogam.

Aš manau, kad tai geram. Tokį vidudienį, toks gegužės nusikvatojimas turi būti geras.

Sugirgžda praveriamos daržinės durys, o ten bestovįs Karalius.

— Likai vienas, a, — ateina Karalius vienmarškinis, basas. Perbraukia delnu kupetą žilų plaukų, sėdas ant pusgirnio. Jo kampuotas smakras seniai skustas, kaip rugiena, dešinė akis skverbiasi pro užkritusį voką.

— Tu dabar namų gaspadorius, — kalba Karalius.

— Mama liepė kruopom, duona pavalgydinti, — skubinu įsiteikti. Man regis, Karalius niūrus, gal net piktas.

— Tu Peleksiene, tu Peleksiene! — Kalba Karalius, žiūrėdamas tarp praskėstų basų kojų į dulkiną taką.

Vėliau patyriau, Karalius sakydavo Peliksai, o reikia kitaip — Feliksai.

Tai ir motiną Karalius Peliksiene.

— Sakai, kruopų ir duonos.

— Aš žinau, kur sviestas, galiu užtepti.

— Ištvirkti aš nesuspėjau. . . — prisipažįsta Karalius.

— Ar čia atnešti, ar vidun? — klausiu.

— Karališkai! Atnešk!

Tuoj metuosi į praviras pirkios duris.

— Tik kruopų. Duoną palik! Ir sviesto nereikia.

Skubinu. Paslydo puodas iš rankų, imant iš pečiaus, ir tik ant dugno liko keletas šaukštų kruopų. Nėra ko ir nešti. Tada pripilu pieno. Nešu atsargiai

per slenkstį lipdamas vos neišpilu. Koja už kojos pamažu artinuosi prie Karaliaus. Jis rankas sumetęs tarp kojų, palenkęs galvą sėdi. Kaklo gyslos išsišovę, raukšlės dulkėtos. Aš stoviu su kruopų bliūdu prieš Karalių, laukiu kada galvą pakels.

O gal Karalius prisnūdo. Einu arčiau. Bijau. Man regis, Karalius tuoj nuvirs ant tako kojomis plūktos žemės. Gegužė ir vėliak mūsų antaninėj obelyj du kartu kaip šuniukas suloja.

Karalius nuvirsta ant tako, kaip sėdėjęs ant veido puola. Man iškrinta bliūdas, šoku pakelti Karalių.

Pats Karalius rankom pasirėmęs atsistoja. Vėl sėdasi ant pusgirnio.

— Nu, tai. . . nuvirsta mano. . . — kalba sau, lyg manęs nebūtų. Pamatęs kruopas išpiltas ant tako, pakelia akis į mane:

— Tai pasiliejo. . . kruopos, sakai.

Man geriau — nekaltina. Lyg pačios kruopos pasilietų. Aš tylėdamas imu perpus skilusį bliūdelį ir teisinuosi.

— Ėmė ir iškrito. . . išsipylė.

Karalius pabrauko abiem rankom smilkinius, pasiūbuoja pirmyn, atgal kaip tikrindamas, ar nelūžęs nugarkaulis. Nubraukia dulkes nuo smakro ir taria:

— *Tu man vandens! Kad ir su bliūdeliu.*

Išgėręs vandens bando atsistoti. Susiūbuoja. Prisilaikydamas abiem rankom vėl atsisėda.

— Mikalojau. . . tu pasėdėk, — kalba sau.

Pirmą kartą sužinojau Karaliaus vardą. Visi jį vadino Karalium. Ir jis toks ėjo iš kiemo į kiemą, nešiodamas naujienas, dažnai kalbėdamas kada kur matė karalių, karalienę, kuriam kieme pikti šunys. Gal užtai *jam ir vardą Karaliaus davė visoj plačioj apylinkėj.*

Jau bus viskas padaryta, manau, dabar galiu leistis pas piemenis. — Ar tu kur eini, vaike? Pasėdėk!

Prisėdu ant prieklėčio puse sėdimosios. Nežinau, kodėl man tokia nerimastis galvoje. Ir labai traukia ganyklon. Žinau, tenai Alisa ir Jokimo Petras kepa bulves, nosis susitepę pučia apskrudusią bulvę, ir be druskos valgo. Aš galėčiau nusinešti druskos.

— Tu atsisėsk, gerai atsisėsk. Sapnavau aš savo senelį Mykolą. Širmą kumelį jis man liepė prajodinėt. Taigi, prajodinėt. O ne kumelio būta ir ne širmo. Kumelys buvo juodas. . . ir tai buvo ne kumelys, o kumelio skūron įlindęs kipšas. Senas velnias mane sugundė pajodinėti. Ir aš užsėdau būk tai ant širmo kumelio, o tai ten buvo tikras kipšas. Tikrių tikriausias. . . ir kaip ant tokio kumelio sėdau!

Karalius kalba į po jo kojom dulkiną žolę žiūrėdamas. Numanau esąs čia nereikalingas, pakylu ir tariu:

— Gal aš pabėgėsiu pas piemenis?

— Tai kur tu? Piemenys ne cukrus, nesutirps.

Atsibodo sėdėti ir klausytis. Karalius ilgu žvilgsniu permatuoja mane, atsigeria vandens iš bliūdelio, užsiliedamas ant plaukuotos krūtinės ir taria:

— Tu dabar pasėdėk. Buvau ir aš jaunas. Tokių metų buvau. Mirė mano tėvas. Netikėtai. Ak, gi galas ne piršlys, neateis apklausų. Pavasaris buvo. . . ievos kupėjo žiedais, bitės rankoves pasiraičiusios kiekvieną žiedą apuostinėjo.

Karalius vis kalba. Ir man atlenda rūpimas: aš tik pas piemenis. . . Bulves kepa. Tuoj grįšiu.

Karalius kiek pasėdi galvą nuleidęs, atsidusta ir taria:

— Kepsit bulves. Na, bulves. Ugniakurai degs ir užges. Aš tau pasakysiu apie ugniakurą. Pakentėk.

Kantrybė — visokio gero motina. Aš sakiau tau ar ne, tėvas mirė? Vidudienį, kruopas srėbdamas sukniubo ant bliūdo, šaukštą rankoj stipriai laikydamas. Atsimenu, kur ne. Tomas Dagilis, Petras Upėtekis, Kazimieras Trečiokas ir kurčias Simas Petruška, linų braukėjas. Ir išnešė jie keturi tėvą pečiais, pro jo paties įdėtas naujas duris. Ar tu klausai, vaike?

Aš kojos pirštu stumdau akmenuką.

— Girdžiu, Karaliau, girdžiu.

— Tai gerai, jogei girdi. Grįžom iš kapinių. Susėdo už stalo. Alus, antrametė telyčia buvo papjauta pagrabui. Ištrūkau iš pirkios, kur kalbėjo apie rugius išgulėtus vandens, spėliojo, kodėl neateina vengrius Godrašius eržiliukų išromyti. Kalbėjo, kad tėvas mokėjo išvaryti labai tiesią vagą. Tu girdi, vaike?

— Girdžiu, girdžiu.

— Mokykis išgirsti jaunas, senam nereiks klausyti. Taigi išėjau ir man į akis kaip pirštu — plūgas. Saulės nušviestas žvilga sidabru. Ir aš pabėgau pas piemenis, kad nematyčiau. . . Plūgo. Man vis kaip liepsna arimu nužvilgintas plūgas.

Karalius patyli. Prislopintu balsu, pasirėmęs ant savo kietai sugniaužtų rankų:

— Plūgas. . . taigi. Atnešk dar vandens.

Pašokau mikliai. Taip nesinori sėdėti ir klausytis.

— Atvežė mane daktaras Peterburgan, mat, jį karališko dvaro daktaru pašaukė.

O aš nežinau, iš kur koks daktaras. Karalius taip visada, gabalais kaip velėnas savo gyvenimą atverčia.

— Man reikėjo du šunis palakint, tris arklius gražiai laikyti. Joks ten darbas. Tai aš ir vaikštau Peterburge. Susirado saviškių. Toks vyras paišė visokius paveikslus, tai jis mane nusivedė ir liepia išsirengti, sėsti ant tokio kelmo. Sėdu nuogas. Vyrų gal penki

ir dvi mergos atėjo. Kai jau sėdėjau nuogas — akys degė. Ilgai sėdėjau. Pailsėti leido, du rubliu davė. Toks pinigas už pasėdėjimą nuogu kūnu!

Karalius vėl nuleidžia galvą. Bijau, gali užmigti.

— Ar nesušalote tada nuogas? — Noriu kalbinti.

— Kur tau sušalsiu! Sušilau. Palaikyk bliūdelį, atsigersiu.

Man dreba rankos ir bliūdelis. Karalius uždeda rankas ant mano pečių, manim pasilaiko ir klausia:

— Kaip tu? . . Ar būsim danguje nuogi? Pamislyk.

Suku galvą. Iš kur man žinoti, kokie būsim danguje.

— Ten bus šilta. Taigi, danguje. Ten visi būsim vienodi. . . vyrai, moterys. Ką mes daugiau veiksim danguj?

Atmenu katekizmą ir beriu:

— Po mirties regėdami viešpaties Dievo veidą, linksmai giedosim, per amžių amžius garbinsim. . .

— Atsimeni. Gerą galvą turi. Tu gali kai ką pasakyti. . . Palauk, apie ką čionai? Aa, taigi, pabodo man miestas, tai parvažiavau vasarai Armonysna. Tetos Angelijos neberadau. Po dvišaka liepa ji sau miegojo. O pusgirnį radau. Šito va pusgirnio pusę. Ir aš vaikigalis dar maliau, kol pusiau trūko. Tu nemalei?

— Maliau.

— Ak, taip. Tai gerai. Grįžęs iš miesto, kaip dabar, sėdžiu Armonyse ant pusgirnio. . . ir vaikystė atsiveria. Nuo antrųjų gaidžių pristatytas prie girnų ir. . . palauk, kaip ten? . . Aa, taigi,

Malu malu vienas,
per naktis ir dienas,
Dainelę traukiu,
trečių gaidžių laukiu.

Malu, malu, rodėsi, jogei be galo, be pabaigos. Tu dar atnešk vandens.

Atnešu su bliūdeliu. Atsigeria.

— Ilgai kelionei atsigersiu. Apie girnas, sakau. Taigi, radęs Armonyse pusgirnį, atsiminiau malimą. Ilgi buvo rytai, kartais ir vakarai. Gi tu suki ir suki tas girnas. . . ir vis vienas. . . Dabar gera atsiminti. Gal kad jaunas, gal kad daug tikiesi iš rytdienos. Ir dabar girdžiu girnų dundesį, delne jaučiu girnsukį pagalį.

Dabar, manau sau, pats laikas sprukti pas piemenis.

— Tai tu, Karaliau, čia pabūk. Aš greit grįšiu.

Karalius ilgiau pažiūri pro savo trikampius akių vokus ir gailiai šypsosi.

— Ten prie ugniakuro. Kur bulves murzinom lūpom? Palauk čia. — Jis nulinguoja daržinėn, užsimeta sermėgą ant pečių, be kepurės: — Nu, tai jau einam, ar ką.

Tai ir Karalius eis ganyklon pas piemenis. Ir gerai ir negerai. Kad suaugęs, kad Karalius bus su mumis, tai gerai. Kad mes negalėsim siausti, šokinėti per ugnį, bulvių ne visiems užteks, tai — negerai.

Iš lėto, paruge, kur tiesiau išilgai ežios, rugius praskleisdami delnais, dūsaudami einam. Jau girdim Jokimo Petro švilpynę. Tai jis skudučiuoja. Jo viena koja trumpesnė ir jis su kupra, tai jam tinka sėdėti ir švilpynę pūsti.

Randam keletą vaikų apie ugniakurą susėdusių, suvirtusių. Ugnis jau užgesusi. Vaikų lūpos suodinos, aplink žolė ištrypta.

Kasiulio Albina ir Gurlio Adomukas, apvalas veidu ir akimis, ir Miliūno Stasius, ir Skryvelio Benediktas, kuris turi armonikėlius ir niekam neduoda papūsti: „Priseilinsi muziką", jis atsako prašomas. Nu-

tilo ir Jokimo Petras, švilpynę užsigludinęs už drobinių kelnių juosmenio.

— Tai ko jūs, vaikai, kaip nulyti? — paklausia Karalius.

— Karvės sugulė, tai ir mes va, — atsako Skryvelio Prano sūnus Benediktas.

— Jis turi armonikėlius, — Miliūno Adomukas pirštu duria į Benediktą.

— Tai imk ir pagrok! — Prašo ir įsako Karalius, sėsdamas ant pievos.

— Šventą dieną negroju. — Rimtas Benediktas — jis su kepure, ir marškinių apikaklė užsegta.

— Šventa tai šventa, ne ką padarysi, — dusliai kalba Karalius. — Tai tu, Petruk, Jokimuk, dūdele padūduok. Neslėpk savo dūdos.

Ir susitraukia dar labiau į kuprą Jokimo Petras. Pasiraivęs, strazdanotą nosį pašniurkštęs, perbraukia suodinais pirštais dūdelę ir ima dūduoti. Iš pradžių taip lėtai, trūkčiodamas, tolyg vis garsiau ir pajudindamas petį, lyg norėdamas kuprą nukrėsti. Ir aš pavydžiu tokios dūdelės! Dažnas kaimo vaikas norėtų turėti tokią dūdelę, kartais švilpyne vadinamą, bet nemokam taip išdžiovinti karklo žievės, įdėti tuščiavidurį medį, kurį Petras plonomis lūpomis apspaudęs triliuoja, geriau nei vieversys.

Ilgai dūduoja, triliuoja Jokimo Petras. Jis vienu pečiu pasviręs, prisimerkęs, žiūri ne į ratu ugniakurą apsupusius, o žvelgia į pamiškėje sugulusias karves, kupetom susimetusias avis. Ramias akis primerkusios atrajoja karvės, o ant jų nugarų leidžiasi varnėnai ir gaudo muses. Galėjai manyti, kad ir karvės klausosi švilpynės. Kelios karvės sunkiai atsikeldamos drėgnais snukiais linko prie pievos, neskubėdamos ėsti.

— Tai ir mes grįžkim, — taria man Karalius.

— Dirbau ir aš dūdas, švilpynes, ale taip išrangyti neišgalėjau.

Jokimo Petras atsistoja ir taria:

— Jeigu jūs, Karaliau, norėtut, aš galiu. Aš išdrožčiau. Pinigo aš neimu. Išdrožčiau.

Karalius patyli, į Petro akis ilgėliau pažiūrėjęs, atsako:

— Mano dūdos sudūduotos, švilpynės prašvilptos.

Karalius pasilenkęs sunkiai siūbuoja, kartais kniupteli. Ant kalniuko rugiuose jis kriste sukrinta ant ežios. Kurį laiką tylim. Seku viršum miško ratu aukštai sukantį vanagą. Kai Karalius delnuose sutrina varpą ir bedante burna išpūtęs akuotus, supila grūdus plačiai pražioton burnon, ir jis pamato vanagą. Kurį laiką seka vanagą, kuris aukštai mėlynėje suka didelius ratus ir gaižiu balsu klykauja.

— Tu eik namo. Aš vėliau parsirasiu.

— Mama man liepė vieno nepalikti. — Išduodu paslaptį ir nusigąstu, nes mama įsakė tai Karaliui nesakyti.

Karalius apsižergia ežę kaip arklio nugarą, rankas nubloškęs ant vešlios žolės, palinksta visa sunkia galva. Toks mažas vėjukštis išniręs iš rugių, varpas pasiūbuodamas, atsirita ligi Karaliaus palenktos galvos. Gal tik tam, kad kelios varpos pasiektų jo veidą, plaukus, kai jis sėdi tylus, pasilenkęs, abejingas ir varpoms ir man ir vėjūkščiui.

Stoviu ant ežios, braukiu delnu varpas laukdamas Karaliaus. Taip nelinksmai ilgu. Neturiu ką sakyti.

— Ar tu dar čia? — Karalius pakelia sunkią galvą. — Aš ne vienas. . . ir tu ne vienas. Ir eik namo. Ir aš eisiu. Eisiu.

Aš kiek paeinu ir vėl lūkuriuoju, saujon susėmęs

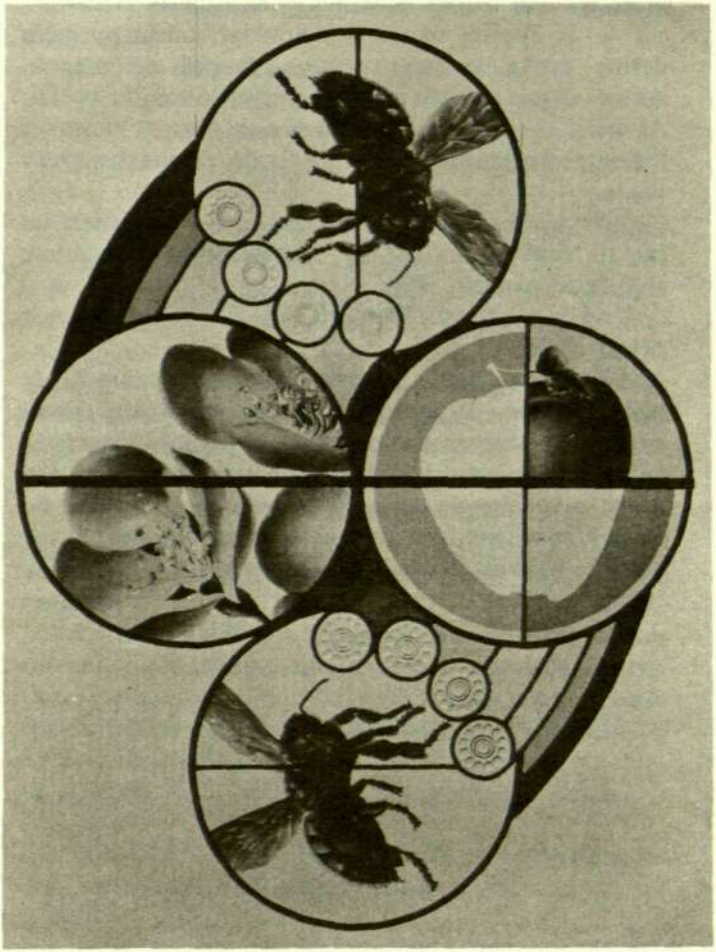
glostau rugių varpas. Karalius pakelia mažą akmenį:

— Ir akmuo su manim. Sunkiai išmeta pusračiu dešinę ranką viršum rugių. — Rugiai su manim. Aš ne vienas. Matai pievą už rugių, ir ten du beržai. Aš ne. . . — Abi rankas kilsteli aukštyn. — Vieversys tenai. Debesys broliai mani. Saulė dieną, žvaigždės naktį.

Ne vienas. Ir tu nebūk vienas. Kai tu vienas, tai jau tu visai vienas ir tau. . . tada blogai. Eik namo. Eik! Ir aš pareisiu. Taigi, namo. . .

Aš gerai žinau, Karalius eina vienas per svietą ir neturi namų.

Karaliaus balsas duslus, pratisus. Nenorom eže pėdinu namo. Iš atokiau dar vis matau žilą Karaliaus galvą. Slėnin nuslinkus tik rugių laukai palenkę varpas banguoja, ir viršum jų vieversys kyla ir leidžiasi savo giesmei pritardamas sparnais. Ir ne kartą save klausdavau, ar dangui ar rugiams gieda vieversys? Tą vidudienį tariau sau: vieversys gieda Karaliui.



Albinas Elskus, „Pavasaris", vitražas, 115 x 84 cm

ŠVIETIMO LAIKMETIS IR JO ĮTAKA JONUI ŠLIŪPUI

J. JAKŠTAS

Kiekviena žymi asmenybė, savo darbais ir kūryba įmynusi pėdsakus istoriniame kelyje, yra savo gyventame laike vyravusių visuomeninių idėjų, siekimų ir tikslų reiškėja. Kiekvieno žymesnio žmogaus biografija ar net biografijos išpjova yra ir tam tikro laiko istorijos gabalėlis. Net ir pačios istorijos, ypačiai tam tikrų srovių, doktrinų, rašomos asmenų biografijomis. Ryškus biografinės istorijos pavyzdys yra žinomas italų istoriko Franco Venturi veikalas *Il populismo russo* (1952). Veikalo turinys — rusų autorių ir veikėjų, pavadintu bendru žodžiu narodnikais, išsamios biografijos. Pradedama nuo A. Herceno ir baigiama Bakuninu ir Lavrovu. Tarp asmenų įterpiama sąjūdžių istorija nuo dekabristų sukilimo (1825) iki caro Aleksandro II nužudymo (1881).

Panašiai gali būti dėstomi ir betkokių sąjūdžių ar doktrinų laikai. Dabartinės Lietuvos jaunas filosofas B. Genzelis tuo keliu ir ėjo, rašydamas veikalą *Švietėjai ir jų idėjos Lietuvoje* (1972). Jis suminėjo švietimo ideologijos atstovus nuo Vilniaus Aukštosios mokyklos iki XIX a.

galo. Jų tarpe kalbama ir apie J. Šliūpą ir jo švietėjišką ideologiją. Nors jam parodė kiek daugiau dėmesio, tačiau palietė jo mintis tik paskiromis pastabomis.

Dėl labai iškilios Šliūpo veiklos ir jo poveikio mūsų visuomenei jo švietėjiška veikla ir jo mokslo sklaida verta išsamesnio dėstymo. Tinkamiausias dėstymas istorinis, pradėtas nuo Šliūpo švietėjų mokslo įsisavinimo iki, sakysim, 1914 m., kada jis liovėsi leidęs žurnalą *Laisvąją mintį*. Įžangai į Šliūpo mokymą — trumputė Vakarų švietimo laikmečio istorinė apybraiža ir jo poveikis Šliūpui.

Švietimo laikmečio pradininkai ir jų idėjų plėtra

Kaip gamtoje, taip ir istorijos vyksme nėra šuolių. Kas seka vėliau, vis turi ryšį su tuo, kas buvo anksčiau. Švietimo laikmetis kilo ne be sąryšio su ankstesniais poreformaciniais laikais pasibaigusiomis religinėmis kovomis, kaip trijų dešimtų metų karas (1618-1648), hugenotų persekiojimu. Įžūlios religinės kovos pažadino giliau galvojusių šviesuolių sąžinę ir žadino juose tolerancijos mintį. Žmonės pradėjo kritiškai žiūrėti į tas priežastis, iš kurių kilo religinės kovos. Atsirado kritiškų protų, smerkusių įsisenėjusias Šventraščiu pagrįstas tiesas ar bent abejoti jomis. Jiems į pagalbą atėjo pakilę gamtos mokslai, pastūmėti G. Galileo, J. Keplerio, N. Koperniko ir ypačiai J. Newtono. Newtono suformuluoti pagrindiniai mechanikos dėsniai galėjo būti panaudoti gamtos ir jos kūrinių evoliucijos mokslui. Nauji mokslai griovė ligšiolinį Šventraščiu ir Aristoteliu grįstą mokslą apie visatą. Pažengusių gamtos mokslų ir dar religinių kovų, mišusių su politiniais valdovų tikslais, poveikyje vystėsi laisvamaniška dvasia, kuri žymėta XVIII a. švietimo vardu (pr. *Siècle de Lumière*, vok. *Aufklaerung*).

Švietimo laikmečio angoje iškilo asmuo, paženklinęs savo garsiu kūriniu naujovišką laiką. Tai buvo prancūzas Pierre Bayle (1647-1706), sūnus protestanto kunigo, ėjęs mokslus jėzuitų kolegijoje ir tapęs kataliku. Kai po Nanto edikto atšaukimo (1685) protestantai hugenotai imta persekioti, jis tapo jų gynėju ir aštriu, pritrenkiančiu polemininku su katalikais. Įspūdingai ir su įmantriais argumentais gynė Bayle tolerancijos mintį. Jis gynė protestantus ne kaip buvęs jų tikėjimo žmogus, bet kaip filosofas racionalistas, laikęs tikėjimišką prievartą nepateisinamą protu.

Tačiau didžiausiu švietimo laikmečio pradininku Bayle laikomas ne už protestantų gynimą ir tolerancijos minties skelbimą, bet už sukurtą garsų ir įtakingą veikalą *Dictionnaire historique et critique* (1695-97). Nuostabios erudicijos autorius, įsisavinęs daugybę bendralaikių autorių ir dar susipažinęs su istorija, ypačiai su religinėmis kovomis, pasišovė dideliame žodyne išdėti savo milžiniškos apimties žinyną. Jame jis abėcėlės eile suminėjo tikrais vardais karalius, nuskurdinusius savus valdinius, popiežius, pažeminusius ir iškraipiusius tikėjimą pagal savo užgaidas, filosofus su jų menkavertėmis, kvailomis sistemomis; suminėjo taip pat miestus, miestelius ir šalis, kur vyko karai, plėšimai ir žudynės. Bayle pertraukė viską per savo beatodairišką kritiką, niekur gera nematydamas. Neaplenkė jo kritika nė krikščionybės ir jos dogmų. Apie jas jis šiaip kalbėjo: „Kiekviena paskira dogma, kokia ji bebūtų, ar ji paremta Šventraščio autoritetu, ar turėtų kokią kitą pradžią, turi būti laikoma klaidinga, jei kertasi su aiškia, apibrėžta sveiko proto išvada, ypačiai etikos srityje"*(1)*.

1. Cituota iš Paul Hazard, *The European Mind (1680-1715)* (Cleveland, 1963), 105 psl.

Viską kritikuodamas, kas tikintiesiems yra jų tikėjimo dalykai, Bayle prieina pagrindinės išvados, kad nėra nieko bendra tarp religijos ir filosofijos ir kad abiejų maišymas yra balsas šaukiantis dykumoje*(2)*. Iš Bayle ir kitų autorių kilęs skepticizmas, palietęs ypačiai tikėjimo tiesas, žymiai prisidėjo prie ateizmo ir jo pirmatako deizmo paplitimo. Abu būdingi švietimo laikmečio reiškiniai.

Iš bendro krikščioniško Europos kultūros pagrindo galima suprasti ir Švietimo idėjų paplitimą visuose Europos kraštuose. Jų užuomazgą Prancūzijoje galima aiškinti šio krašto kultūriniu pirmavimu nuo pat Viduramžių pradžios. Prancūzijoje prasidėjo ir tikrieji Viduramžiai, kai iš jos išsivystė Karolio Didžiojo imperija su kultūra, kuri istorijoje yra gavusi Karolingų renesanso vardą. Prancūzija su Sorbonos universitetu (įsikūrusiu XIII a.), tapo pirmuoju aukštojo mokslo židiniu Europoje. Yra istorikų, įrodinėjančių, kad ir Renesansas prasidėjo XII-XIII a. Prancūzijoje. Didelės Europos sukrėtos, prasidėjusios su reformacija, neaplenkė ir Prancūzijos. Religinės kovos, mišusios XVII amžiuje su politinėmis, aktualino tikėjimo klausimus ir drauge žadino kritiškumą jų atžvilgiu. Kritiškas tikėjimo ir su juo susijusių moralinių tiesų gvildenimas ir buvo Švietimo laikmečio pradžia.

Kai karalius Liudvikas XVI panaikino Nanto ediktą ir ėmė persekioti ir tremti hugenotus, daug Prancūzijos švietėjų patraukė į protestantiškus kraštus, ypačiai į Angliją ir Olandiją. Tada šių šalių universitetuose pradėti gvildenti ir švietėjiški prancūzų autoriai. Jų veikalus gavo pažinti ir Oxforde medicinos mokslus ėjęs John Locke, domėjęsis ir filosofija. Jam, kaip ir

2. *Ten pat*, 109 psl.

prancūzų švietėjams, pirmaeiliai dėmesio verti dalykai buvo tikėjimo ir moralės klausimai. Jam rodėsi, kad jie prancūzų švietėjų netinkamai gvildenami, kai neatsižvelgiama į proto pažinimo ribas. Locke irgi buvo tikras švietėjas ir mokė pasitikėti protu ir nepaisyti autoritetų. Tik jis reikalavo, kad filosofas pirmiausia atsikreiptų į savo protą ir aiškintųsi psichologiškai pažinimo galią. Aiškindamasis mąstytojas turės prieiti išvadą, kad žmogaus pažinimas prasideda nuo patirties, kai per jusles (sensations) dalykai įeina į žmogaus sąmonę. Tai pirmas pažinimo principas, antras — žmogaus proto ir dvasios veikla juslėmis įsisavintų dalykų pasėkoje.*(3)* Šių dviejų principų plačiausias, giliausias ir labai sudėtingas aiškinimas sudaro turinį Locke garsaus veikalo *Essay Concerning Human Understanding* (1690). Veikalas pasirodė kaip tik tuo metu, kada švietėjams racionalistams pažinimo klausimas buvo itin aktualus. Dėl to jis patraukė visuotinį dėmesį. Po 10 metų buvo išverstas į prancūzų kalbą ir galėjo lengvai paplisti visoje Europoje dėl tada vyravusios prancūzų kalbos. Locke knyga pasidarė filosofų vade mecum. Jo sistema imta dėstyti Cambridge ir Oxfordo universitetuose. Locke laikytas didžiausiu Europos filosofu iki Kanto laikų.

Locke sistema gavo empirizmo vardą ir užkariavo Europos protus. Jos didelės įtakos priežastis — žmogaus pažinimo apribojimas patiriamuoju pasauliu nesiekiant už jo ribų. Tad Locke sistemoje glūdėjo materializmo pradai, nors pats Locke mokėjo derinti savo mokslą su tikėjimu ir paliko tikinčiu anglikonu. Bet buvo Švietimo laiko tikinčiuoju ir parašė veikalą apie toleranciją. Jame pasisakė prieš ateistus, kurių jo laiku jau nemaža buvo. Jis jiems nereikalavo tolerancijos, nes jie griovė žmonių moralę.

---

3. *Ten pat*, 248 psl.

Anglų švietėjai nebuvo ateistai. Jų tarpe neatsirado tokių, kokie buvo Prancūzijoje Pierre Bayle ir Voltaire. Anglai švietėjai išpažino racionalinę, nuo prietarų apvalytą krikščionybę, atpalaiduotą nuo bažnyčios skelbiamų mokymų. Nuo prietarų apvalyta racionali krikščionybė virto natūraline religija. Jai duotas deizmo vardas.

Paul Hazard nuomone, deizmo gimtinė buvusi Italija, ir jis užsimezgęs renesanso laikais. Jis radęs gerą dirvą Prancūzijoje ir sutvirtėjęs Anglijoje*(4)*. Deistai buvo tikintieji ir kartu racionalistai švietėjai, įsitikinę, kad tikėjimo tiesos protu pasiekiamos, kaip ir mokslinės. Pagal deistų mokslą kai kurios tikėjimo tiesos, kaip Dievo buvimas, jo pasaulio sutvėrimas, dėsningumas gamtoje ir kitos įgimtos žmogui ir galimos protu pažinti. Nereikalingas tikėjimo tiesoms įsisavinti apreiškimas, apie kurį moko įvairių tikėjimų bažnyčios. Deistai mokė, kad nėra skirtumo tarp įvairių tikėjimų, nes visos bažnyčios pripažįsta vieną ir tą pačią Aukščiausią Esybę — Dievą, tik visokiais vardais vadinamą. Iš to mokymo sekė išvada: visos tikybos ar bažnyčios turi naudotis pilna laisve ir tolerancija turi būti įgyvendinta. Aukštas anglų katalikų dvasiškis Samuel Clarke, vieno vyskupo kapelionas, šiaip trumpai nusakė deizmo credo: „Yra Viena amžina, Begalinė, Išmintinga, Visagalė Būtybė, visų daiktų Sutvėrėja, Palaikytoja ir Valdytoja"*(5)*.

Deizmo mokslas buvo nukreiptas prieš paskirų tikėjimų bažnyčias, ypačiai prieš jų hierarchus. Deistai kaltino juos fanatizmu ir diegiama neapykanta skirtingų denominacijų bendruomenėms. Deistų priešybė dvasiškiams, ypačiai vyresniems, ilgainiui išplėsta ir kitiems

4. *Ten pat*, 252-3 psl.

5. Cituota iš Hazard, 255 psl.

luomams. Pradžioje skelbtas antiklerikalizmas nukreiptas prieš visą aukštesnį privilegijuotą luomą. Jis, apsitvėręs privilegijomis, įstatymais ir sankcijomis, atsiribojo nuo plačiųjų masių. Tuo būdu deistų mokslas sėjo daigus egalitariniam sąjūdžiui, kuris gavo pradžią Anglijoje ir sklido visoje Europoje*(6)*. Iš Anglijos Švietimo ir ryšium su juo kilusio deizmo vystėsi europinis lygybės ir ateizmo sąjūdis.

XVIII a. Anglijos politinė ir socialinė būklė buvo palanki tiems kraštutiniams mokymams kilti. Anglija tada darėsi didelė kolonialinė valstybė, kūrusi kolonijas visuose kontinentuose. Prekybos saitais ji jungėsi su visu pasauliu ir iš visur traukė žaliavas savo pramonei. Tuo būdu augo pramonė ir vyko, kas vėliau buvo pavadinta industrine revoliucija. Augo miestai su pramoninkų, pirklių, bankininkų ir aplamai visokio plauko verslininkų sluoksniais ir darbininkų masėmis, sudariusiomis vadinamą ketvirtąjį luomą, kuriam (iš paniekos) duotas proletariato vardas. Iš tos padėties kilo socialinės ekonominės problemos, ir šviečiamoji to meto ideologija mišo su jomis. Su Anglijos šviečiamuoju laikmečiu suklestėjo labiau negu kitur doktrinos, gavusios bendrą politinės ekonomijos pavadinimą.

Adam Smith veikalas *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776) laikomas pirmu tikrai moksliniu politinės ekonomijos kūriniu. Autorius aprėpė visokias ekonomines teorijas ir pagal jas sukūrė savaimingą sistemą. Jo sistema, kaip švietimo laiko išdava, suderinta su gamtiniu vyksmu. Ekonominiame gyvenime, kaip ir gamtoje, viešpatauja nustatyta harmonija. Ekonominis procesas reguliuojasi savaimin-

6. Plg. Franco Venturi, *Italy and the Enlightenement* (London, 1972), 6 psl.

gai ir vis grįžta į pusiausvyrą. Ekonominės vertybės sukuriamos darbu ir jo padalu. A. Smitho mokslu, darbas turi būti laisvas, atitinkąs žmogaus prigimčiai, kuri esanti savanaudiška. A. Smith skelbė ekonominį liberalizmą, kuris nuo XIX a. pradžios virto politine ir ideologine doktrina.

Smitho veikalo poveikyje Anglijoje brendo visuomeninė ideologija, gavusi utilitarizmo vardą. Jos pradžia jungiama su Jeremias Benthamo (1748-1832) vardu. Nepaprastų gabumų jaunuolis, išėjęs teisininko mokslus, ėmė savaimingai gvildenti socialinius klausimus. Pažinęs be Smitho dar Hume skeptišką mokslą ir prancūzų švietėjų, kaip Voltaire, Helvetiaus raštus, ėmė kritikuoti Anglijos politinę ir socialinę santvarką ir sukūrė savo sistemą. Jo sistema rėmėsi prigimtine teise, kaip ją suprato filosofai racionalistai. Jis mokė, kad žmogus pagal savo prigimtį gyvena tarp dviejų stimulų: malonumo ir skaudulio. Jis stengiasi turėti kiek galima daugiau malonumo ir kuo mažiausia skaudulio. Pagal tą žmogaus prigimtį ir valdžia su savo leidžiamais įstatymais turi siekti pagrindinio tikslo: suteikti kiek galima daugiau laimės (happiness; šis žodis vartotas vietoje malonumo — pleasure) ir kiek galint didesniam žmonių skaičiui.

Tam dėsniui įgyvendinti Bentham ir jo mokiniai reikalavo reformų, kurios iš pagrindų keistų įsisenėjusius politinius, socialinius ir ekonominius santykius. Pirmoje eilėje jo reikalauta teisinių reformų, sušvelninant nuo Viduramžių įsigyvenusias žiaurias bausmes. Iš utilitarinio dėsnio Bentham vedė ir demokratinės santvarkos reikalavimą su visuotiniu balsavimu (bet nesuteikiant balsavimo teisės moterims), taip pat ir visų lygybės prieš įstatymus, panaikinant luominius skirtumus. Bentham ir jo sekėjai nelaikė ir nuosavybės šventu daiktu ir nebuvo

priešininkai turtų konfiskacijos jų išlyginimui. Benthamo mokymu, iš ekonominės nelygybės kyla ir socialinė nelygybė. Būdami švietėjai racionalistai, benthamininkai reikalavo visuotinio švietimo valstybiniu mastu. Tuo būdu valstybė turi auklėti racionalius, protu besivadovaujančius piliečius, sugebančius siekti kuo didžiausios laimės.

Visi šie Benthamo reikalavimai tegalėjo būti įgyvendinti pakeičiant visuomeninį gyvenimą iš pašaknų. Todėl jo skelbtas utilitarizmas gavo ir radikalizmo vardą. Kai po Benthamo mirties jo sekėjai įėjo į parlamentą ir stūmė reformas pagal mokytojo reikalavimus, jie kirtosi su konservatyviąja partija, palaikiusia įsigyvenusią senovę*(7)*. Radikalizmo poveikyje Anglijoje kilo čartizmo sąjūdis ir jo pasėkoje pravestos didelės reformos.

Kai Bentham ir jo mokslas tapo žinomas Europoje ir Amerikoje, tai ir radikalizmo terminas visur įsitvirtino. Juo imtos vadinti partijos, siekusios kraštutinių reformų ir kovojusios su konservatyviosiomis partijomis. Radikalų vardą gavo ir paskiri asmenys, atmetusieji visa, kas, jų nuomone, protu nepateisinama, pirmoje eilėje konservatyviųjų partijų ar asmenų ginamos tikėjimo tiesos.

Nuo K. Markso pradėtas vadinamas mokslinis socializmas buvo artimas radikalizmui. Bet Bentham buvo priešingas socializmui, nes tasai ėjo prieš jo individualizmą. Jis matė valstybėje ir kituose junginiuose tik paskirus individus. Jam žmonių grupės tebuvo ne kokie organizuoti vienetai, bet asmenų suma, kurioje kiekvienas gyvena ir veikia siekdamas savų tikslų. Socializmas, priešingai, mokė, kad kiekviena

7. Plg. E. Halévy, *The Growth of Philosophical Radicalism* (New York, 1928), 512 psl.

bendruomenė yra organizuotas vienetas, kur individas palenktas bendriems visų narių tikslams.

Iki šiol vyravo nuomonė, kad socializmo vardas, kaip ir mokslas, atsirado Anglijoje ar Prancūzijoje. Taip, pavyzdžiui, vaizduojama socializmo pradžia *Lietuvių Enciklopedijoje* XVIII, 244 psl. Tik paskutiniais metais italų istorikas Franco Venturi įrodė, jog jis kilo Italijoje jau XVIII a.*(8)*. Pirmasis socializmo vardą pavartojo vienuolis Ferdinando Facchinei 1765 m. Po jo italų švietėjų imti vartoti ir kitokie terminai, kaip *socialitas, sociabilitas* ir *socialisti*. Visokiomis formomis vartotas žodis išreiškė XVIII a. idėją, reikalavusią radikalių reformų, siekiant kraštutinės lygybės naujoje visuomenėje.

Pačiam Facchinei socialistai buvo Šviesuoliai, tikėję sutartimi sudarytą visuomenę (pagal J.J. Rousseau *Contrat social*) kaip laisvų ir lygių žmonių bendruomenę. Aišku, tokia svajojamoji visuomenė buvo utopija ir XIX a. pradžios socializmui duotas utopinio socializmo pavadinimas. Tačiau, kad ir nuo utopijos prasidėjęs, socializmas nenuslinko į užuomarštį. Moksliškai pagrįstas K. Markso, jis įsitvirtino visoje Europoje ir iki šiol tėra žymiausias švietimo laikmečio palikimas.

XVIII a. švietimo ideologija buvo internacionalinė, galima sakyti, kosmopolitinė. Tad ji plito visoje Europoje ir net buvo to amžiaus kolonializmo palydovė. Švietimo ideologijai bendrą europinį pobūdį teikė tada vyravusi prancūzų kalba ir kultūra. Švietimo laikmetis buvo apiprancūzėjusios Europos bendras reiškinys, visuose kraštuose turėjęs atstovus. Vokietijoje, pavyzdžiui, jam atstovavo tokie žymūnai, kaip Wolffas, Leibnicas, Kantas ir kiti.

8. *Rivista Storica Italiana*, 75 t., 1963.

Kantas straipsniu „Kas yra Švietimas?" (*Was ist Aufklaerung?*) aiškino Švietimo ideologijos esmę. Prie straipsnio pridūrė lotynišką motto: *Sapere aude!* (Drįsk žinoti!). Šis Horacijaus posakis buvo tapęs Švietėjų šūkiu, išreiškęs jų racionalistų didžiausią siekimą, būtent, siekti pažinimo savo išmone. Šį šūkį randame vartojamą XVIII a. gale įvairiuose Europos kraštuose, jų tarpe ir Lenkijoje. Čia švietėjiškos idėjos imtos skelbti savų šviesuolių, kurie lankėsi Prancūzijoje ir ypačiai Italijoje ir susipažino su švietėjais autoriais. Didžiausiu Lenkijos švietėju iškilo vienuolis pijoras Stanislovas Konarskis. Jis iš pagrindų reformavo mokyklas švietėjiška linkme. Paskutinis Lenkijos karalius Stanislovas Augustas Poniatovskis pagerbė jį padovanodamas jam medalį su išraižytu jo paveikslu ir įrašu aplink jį: *Sapere auso* (Drįsusiam žinoti). Tai modifikuotas visų Europos švietėjų šūkis.

Per Lenkiją švietėjiški mokslai pasiekė ir Lietuvą. Apie lietuvius švietėjus ir jų idėjas kalba minėtasis B. Genzelis. Lietuviškoji švietėjiška srovė iškėlė jos žymiausią reprezentantą dr. Joną Šliūpą.

Dr. Jonas Šliūpas švietėjiško mokslo skleidėjas lietuviuose

Jonas Šliūpas brendo konservatyvioje, bažnytinės dvasios persunktoje ideologijoje, kaip ir daugumas jo meto kaimo jaunuolių. Kaip pats prisipažino, vos pradėjęs skaityti perskaitė, motinai gerindamasis, *Aukso altorių, Mūką Jėzaus Kristaus, Živatus šventųjų, Kantičką* ir kt. Iš tokios aplinkos galėjo išaugti tikybą ir jos tarnus bažnytininkus bent gerbiantis inteligentas.

Gimnazijos mokslas ir nedavė Šliūpui pagrindo nukrypti į antibažnytinę, ateistinę ideologiją. Jo Mintaujos gimnazijos mokytojai vokiečiai, patys būdami

patriotai, kvėpė mokiniams humanišką vokišką kultūrą, tą *Weltbuergertum*, kurią skleidė poetai Goethe, Schilleris, Heine, Lessingas; filosofai — Kantas, Hegelis, Fichte; muzikai Mozartas, Beethovenas. Po daugelio metų rašė Šliūpas, minėdamas savo gimnaziją:

> Ir tie vyrai [atseit, vokiečiai mokytojai] įvesdini mus mokinius į švelnius kosmopolitizmo jausmus, jog manyje bebundantis lietuviškas šovinizmas apsitašė ir patapo tuomi, kuomi reikia, kad būtų, beje — tikru, plačiu patriotizmu, apglėbiančiu ir artimą man tėvynę ir tolimą plačią žmoniją.*(9)*

Vokiečių mokytojų kvėpiamas humanizmas neturėjo jokių antireliginių, antibažnytinių tendencijų. Konservatyvi Pabaltijo baronų dvasia vyravo gimnazijoje ir jokiems nukrypimams nuo senų tradicijų kelio nedavė progos. Gimnazistas Šliūpas ir nenukrypo nuo jų. Jis pasirodė kapelionui pavyzdingas tikybos mokinys ir už tai pelnė net jo viešą pagyrą.*(10)* Tame konformistiniame kelyje palaikė jį ir naminė aplinka, ypačiai kunigo dėdės A. Šliūpavičiaus teikiama parama ir globa, kuri ir jo tėvams į gerą ėjo.

Tad vaiko Šliūpo šeimos aplinka ir jo mokslinimasis aukštesnėje mokykloje nediegė jam laisvamaniškos dvasios. Tačiau jis pasirodė bekrypstąs nuo namuose ir mokykloje skiepytos konservatyvios dvasios jau aukštesnįjį mokslą eidamas.

Nesėkmingos būtų pastangos įtikinamai išaiškinti Šliūpo nuokrypą nuo šimtmečių paženklintos lietuvių tradicinės bažnytinės ideologijos. Juk negalima įsismelkti į asmenybės gelmes ir išgvildenti, kodėl ji turėjo

9. J. Šliūpas, *Lietuvių ir latvių respublika ir šiaurės tautų sąjunga* (Stockholm, 1918), 30 psl.

10. J. Šliūpas, *Jaunatvė-gyvenimo pavasaris* (Šiauliai, 1927), 26 psl.

vystytis ta, o ne kita kryptimi. Labai teisingas jau Goethes kartotas klasiškas posakis: *Individuum est ineffabile* (individas neišsakomas). Istoriškas tyrinėjimas tegali nurodyti tik kelius, kuriais eidamas asmuo kūrėsi kokią ideologiją.

Jau nuo seniau ne vieno pripažinta, kad Šliūpui pozityvistinės ir antibažnytinės ideologijos daigai buvo pasėti jo dėdės klebonijoje, kur jį 7 metų nuvežė ir išlaikė apie pusantrų metų. Štai ir kun. St. Yla net antraštiniu teiginiu pabrėžė, kad „dr. J. Šliūpo bedievybė gavo pradžią klebonijoje".*(11)* Iš jos išsinešta patirtis pakirto jam pagarbą kunigams ir padarė jį mažu skeptiku jų mokslo atžvilgiu. Mažas skeptikas Šliūpas jau pasirodė vienuoliktus metus eidamas, kai per išpažintį drįso „ne visai mandagiai" atsakyti kunigui, kamantinėjusiam jį dėl nešvankių ir nepadorių dalykų*(12)*. Vaiko drąsa drėbti kunigui prie konfesionalo nemandagų žodį rodė užsimezgusią sukilėlišką antikunigišką dvasią. Šliūpo sieloje pradėjusi rusenti tyki antibažnytinė ideologija jam dar buvo pakurstyta susidėjusiomis aplinkybėmis ir iš šalies.

Šeštoje (tercijoje) klasėje būdamas, leido Šliūpas vasaros atostogas Pernaravoje dėdės klebonijoje ir gavo iš jo paskaityti lenkišką knygą, išleistą *Przegląd Katolicki* žurnalo, kurioje kritikuoti J. Draperio veikalai. Raštas Šliūpui buvo „sausas ir neįdomus".*(13)* Jis gal todėl nepatiko, kad buvo jam pakištas nelabai mėgiamo kunigo dėdės. Pasitaikė lemtingas sutapimas jo pasaulėžiūros lūžiui, kai gretimame Pernaravos dvare gavo iš akušerijos studentės Ivaškevičiūtės ir pačius kunigų kritikuojamus Draperio veikalus.

11. *Dievas sutemose* (1964), 83 psl.
12. *Jaunatvė*, 23 psl.
13. *Ten pat*, 34 psl.

Jaunas į Ameriką iš Anglijos persikėlęs Jonas Draperis (1811-1881) išėjo daktaro mokslus Pensilvanijos universitete. Po to atsidėjo chemijos ir fiziologijos mokslams. Čia pasiekė originalių rezultatų ir viena Virginijos kolegija pasikvietė jį profesorium. Vėliau, kai pagarsėjo išradimais chemijos ir fiziologijos moksluose, buvo pakviestas profesoriumi New Yorko universitetan, kur dirbo visą gyvenimą. Draperio universalus protas nenustygo vien gamtos reiškinių tyrinėjimuose. Jis metėsi ir į politinius istorinius mokslus ir davė keletą veikalų. Vienu jų — *History of the Intellectual Development of Europe* (1862) — pasiekė pasaulinio garso. Kūrinys pavyzdingas šviečiamajam laikmečiui. Jame dėstoma žmonijos minties ir mokslo vystymasis. Pradedama nuo Tolimųjų Rytų ir einama prie Europos, apie kurią daugiausia kalbama. Nuostabia erudicija apsišarvavęs mokslininkas apžvelgia žmogaus proto laimėjimus visokiose mokslo srityse, ypačiai kreipdamas dėmesį į išradimus tiksliuosiuose moksluose. Per visą dviejų tomų veikalą raudonu siūlu traukiasi tendencija įrodyti, kad tikėjimas buvęs visą laiką mokslo pažangos trukdytojas ir toks palikęs. Per visą Europos istoriją vykusi kova tarp mokslo ir tikėjimo. Mokslo pažanga reiškusi vadovavimąsį iš bažnyčios sukaustytų pančių. Tai nuo Švietimo laikų susidariusi pažiūra, išdėstyta talentingai ir su dideliu moksliniu svoriu. Veikalas patraukė ypačiai liberalinės visuomenės dėmesį ir tuojau buvo išverstas į 10 kalbų, jų tarpe ir į lenkų. Nepaprasto pasisekimo paskatintas autorius 1874 m. išleido kitą, mažesnį veikalą — *History of the Conflict between Religion and Science*. Knyga — gamtos ir visuomeninių mokslų, istoriškai dėstomų, mišinys. Vis rodoma amžina kova tarp tikėjimo ir mokslo. Labai kritiškai pasisako-

ma dėl neseniai įvykusio Vatikano sinodo nutarimų. Ši knyga irgi tuojau pasirodė lenkiškame vertime.

Šliūpas parsinešė į kleboniją abi minėtas lenkiškai išverstas knygas ir jas slaptai skaitė. Laikė jas paslėpęs čiužinyje ir saugojosi dėdės, kad neužkluptų skaitančio. Kaip paveikė Šliūpą Draperio veikalai, pasisakė jis pats, prisimindamas juos senose dienose:

> Tokiu būdu teko susipažinti su mintimis mokslininko toli gražu nesutinkančiomis su mokymais kapelionų ir jų siūlomų vadovėlių. Po to jau nuodugniai ėmiausi tirti bažnyčios istoriją. . . Nors į bažnyčią ir išpažintį vaikščiodavau sulig įsakymu, bet mano mintys ne bažnytinės buvo ir kaskart labiau nuo bažnyčios tolo. Baigdamas gimnaziją jau skaičiau L. Buechnerio Spėką ir medegą ir iš mistiško svajotojo kailio išsinėręs pasijutau besistojąs į laisvamanybės kelią, kurio Aušrinė man po šiai dienai tebšviečia. Tad senam Draperiui ačiū už paliuosavimą manęs iš žabangų katalikiškos nelaisvės retėžių.*(14)*

Tad Draperio poveikyje Šliūpas baigė gimnaziją (1880) palinkęs į laisvamanybę.

* * *

Dvejus metus studijuodamas Maskvoje ir pradėjęs trečius Petrapilyje, Šliūpas triūsė daugiau tautiškoje dirvoje. Dalyvavo šiek tiek ir radikaliajame sąjūdyje drauge su žemaičių bajoru Liudviku Janavičiumi, priklaususiu lenkiškai Proletariato draugijai. Pirmus žingsnius į švietėjiškų idėjų skleidimo kelią Šliūpas žengė išguitas iš Petrapilio universiteto (1883), kitais metais atsidūręs Ženevoje ir vėliau tapęs *Aušros* redaktoriumi. Ženevoje gyvendamas (1884), Šliūpas parašė pirmą išspaustą raštą *Pagalba vargdienio.* Jame aiškiai atsispindėjo švietėjiškas, laisvamaniškas mokslas apie

14. *Ten pat,* 34-5 psl.

visuomenę, skelbtas J.J. Rousseau ir kitų švietėjų. Rousseau sekdamas, Šliūpas šiaip kalbėjo apie senuosius lietuvius:

> Štai ir patys lietuviai, kuolaik kitą kartą gyveno giminėmis, visi buvo lygūs ir lygiai duoningi, vėliau, kada kilo karas su vokiečiais. . . ir kada Lietuva ėmė narsauti prieš rusus, lenkus, įsitaisė kariauną, diduomenė įsigalėjo ir prašoko kitus gyventojus.

Tai atbalsis radikaliojo europietiško mokslo apie pirmykščių žmonių bendruomenes, kur visi buvo lygūs, laisvi ir gerovė klestėjo. Vėliau kažkaip atsirado nelygybė žmonių tarpe, diduomenė įsigalėjo ir prasidėjo vargingas gyvenimas. Šliūpas suranda ir kitą žmonių skurdo ir dabartinės blogos santvarkos priežastį — žmonių tamsumą. Žmonės neturį „apšviestos dvasios ir klaidžioja vedami aklinančių juos vadovų į dangų, nesuprasdami gamtos įstatymų"*(15)*. Kaip švietėjas ir pažangietis Šliūpas vis dėlto tikėjo šviesesne ateitimi ir rašė: „Ir iš tiesų, visuose amžiuose matome žmoniją persimainant ir einant tobulyn"*(16)*. Pagal šį tikėjimą Šliūpas ir užsklendžia knygutę paguodžiančia viltimi: „Šviesa, darbas, pažintis tiesų, pildymas pareigų išganys žmoniją nuo amžinos prapulties. . . carizmas bus amžinai dingęs. . . ir Lietuva bus valna"*(17)*.

Pagalba vargdienio buvo Šliūpo pirmas viešas švietėjiškų idėjų išpažinimas. Netrukus jam pasitaikė proga jas skelbti lietuviams iš arčiau, tapus *Aušros* redaktoriumi (1883 m. rudenį). Atvyko į Maž. Lietuvą *Aušros* redaguoti Martyno Jankaus kviečiamas.

Šliūpas savo straipsniais tuojau pakreipė *Aušrą* švietėjiška, laisvamaniška linkme, kas buvo nauja ir

15. *Pagalba vargdienio* (Baltimore, 1897), 23 psl.
16. *Ten pat*, 21 psl.
17. *Ten pat*, 49 psl.

neįprasta kaip Mažosios, taip ir Didžiosios Lietuvos visuomenei. Išsiskiria vienas pagal švietimo ideologiją parašytas straipsnis, pavadintas „Apie įsteigimą lietuviškų mokyklų".*(18)* Reikia tiesiog stebėtis, kai vos 23 metų jaunuolis suprato auklėjimo prasmę ir mokėjo iš praktiškos pusės kalbėti apie jį. Jis vykusiai pabrėžė pačią pirmąją tėvų pareigą rūpintis vaikų kūnišku, protišku ir, sakykim, moraliniu auklėjimu. Šis paskutinysis, pagal jį, turi liesti „patobulinimą širdies ir sutvirtinimą valios"*(19)*. O moralinio auklėjimo tikslas turėtų būti „geidimas darbo ir pats darbas turėtų padorų pobūdį".*(20)*

Pabrėžęs tėvų pareigą vaikus auklėti, Šliūpas išdirbo visą jo įsivaizduotų Lietuvos mokyklų sistemą. Jis nurodė, kokie turėtų būti vaikų darželiai, pradžios mokyklos, gimnazijos ir aukščiausioji mokykla — mokytojų akademija. Akademija turėtų ruošti mokytojus visokioms mokykloms. Šliūpas sudarė gan smulkias programas mokykloms, ypačiai gimnazijoms. Dėjo į pirmą vietą tiksliuosius mokslus ir pasisakė prieš klasikinių kalbų per stiprų mokymą. Visose mokyklose dėstomoji kalba turėtų būti lietuvių. Rusų kalbai skiriama paskutinė vieta svetimųjų kalbų tarpe. Visų rūšių mokyklos turėtų būti pačių lietuvių steigiamos ir išlaikomos.

Savaime suprantama, kad tas planas ano laiko sąlygose buvo fantastiškas, neįvykdomas. Jis rodo tik to jaunuolio patrioto ir redaktoriaus svajotą tikslą: paskleisti šviesą maskolių tamsinamoje Lietuvoje ir pakelti tautiečius į aukštesnį gyvenimo lygį.

---

18. Straipsnis perspausdintas rinkinyje *Koks privalo būti vaikų auklėjimas ir auginimas?* (Chicago, 1908).

19. *Ten pat*, 79 psl.

20. *Ten pat*.

Taigi meilė tėvynės, pagailėjimas brolių sągentainių, noras juos apšviesti ir pakelti jų panykusį medegišką bei dorišką būvį, verčia visus lietuvius tą dalyką [t.y. švietimą] rūsčiai ir nuodugniai apsvarstyti*(21)*.

Trumpai gavo Šliūpas redaguoti *Aušrą* ir per ją skleisti švietėjiškas mintis. 1884 m. pradžioje krašto vyriausybės potvarkiu turėjo apleisti Rytprūsius ir nešdintis į Lietuvą. Kadangi buvo nusidėjęs rusų vyriausybei, tai nesijautė saugus ir savame krašte. Tad po trijų mėnesių slapstymosi iš Mintaujos išvažiavo į Ameriką. Čia pradėjo naują ir vaisingiausią savo gyvenimo tarpsnį, atsidėjęs tautiečių švietimui laisvamaniškoje dvasioje.

* * *

Pirmiausia ėmėsi švietimo darbo leisdamas su bendradarbiu M. Tvarausku mažą laikraštuką *Uniją*. Jame jis užsibrėžė siekti tarp trijų tikslų vieno, būtent „šviesti ir auklėti tautą mokslo, laisvės ir pažangos šviesoje, nusikratant tarp ko kito ir nuo pragaištingos įtakos religiškų dogmų"*(22)*. Kaip *Aušroje*, taip ir *Unijoje* pradėjo skelbti straipsnį apie auklėjimą. Jo *Unijoje* tegalėjo išspausdinti tik trumpą pradžią. Priverstas iš to laikraštuko pasitraukti, baigė jį vėliau ir išspausdino atskira knygute (1908). Knygutė skirta ne vien auklėjimo bei auginimo klausimams, bet dar ir visokiems visuomeniniams dalykams, tarp jų ir lietuviškiems. Iš viso, inspiruojantis veikaliukas, dvelkiąs švietėjiška dvasia.

Iš *Unijos* išstumtas Šliūpas tęsė tautinio švietimo darbą, leisdamas savaitraštį *Lietuvišką balsą* (nuo 1885

21. *Ten pat.*

22. *Jaunatvė*, 100 psl.

m. vidurio). Kaip Šliūpas pačioje pradžioje skelbė, laikraščio uždavinys būsiąs „gaivinti lietuvystę, skatinti apšvietimą ir mokslą lietuvių kalboje". Sunkiai leido Šliūpas savaitraštį. Beveik pats vienas turėjo jį prirašyti, surinkti ir išspausdinti koja minama mašina.

Pirmais metais Šliūpas beveik neskelbė savo laikraštyje kokių principinių straipsnių moksliniais bei pasaulėžiūriniais klausimais. Rašė daugiau apie tautinius, aktualius dalykus. Dar neprasikišo su liberaliomis, švietėjiškomis mintimis. Kai rašė apie lietuviškus tautinius dalykus, smarkiai kliudė lenkus ir ėmė garsėti juose, žinoma, iš blogos pusės. Lenkai net paleido gandą, kad Šliūpas esąs rusų šnipas, ir jų spauda smarkiai jį puolė.

Kitoks pasidarė Šliūpas, geriau pasakius, jį vertė pasidaryti nuo 1886 vasario mėn. Plymouthe pradėtas leisti taip pat savaitraštis *Vienybė lietuvininkų*. Jį leido du verslininkai, J. Paukštys ir A. Pajaujis, pelno tikslais. Laikraštis buvo perdėm konservatyvios, katalikiškos dvasios ir turėjo tikslą sužlugdyti Šliūpo *Lietuvišką balsą*. Dėl to Šliūpas smarkiai reagavo ir ypačiai priekaištavo *Vienybei* dėl jos prolenkiškumo. Prasidėjo nevalyva polemika tarp dviejų lietuviškų savaitraščių.

Žvelgiant iš istorinės perspektyvos į tą polemiką, galima įžiūrėti joje tada vykusią ideologinę kovą tarp dviejų srovių siauroje lietuviškoje plotmėje: švietėjiškos laisvamaniškos ir konservatyvios bažnytinės. Šliūpas kaip pirmos ideologijos skelbėjas, jautė nelengvą pareigą pakreipti tautiečius į naują gyvenimo kelią, kad jie taptų susipratusiais lietuviais ir apsišvietusiais laicistiniu mokslu, jo supratimu, vieninteliu tikru. To jis siekė su savo *Lietuvišku balsu*. Sutikęs pasipriešinimą iš *Vienybės lietuvininkų* leidėjo ir redaktorių, taip pat ir skaitytojų, jis kovojo trejus metus, kol buvo priverstas

kapituliuoti. Netekęs *Lietuviško balso*, pasirinko naują gyvenimo kelią.

* * *

1889 m. vasarą Šliūpas, aplinkybių spiriamas, turėjo palikti Shenandoahą, kur su šeima gyveno, ir persikelti į Baltimorę eiti medicinos mokslų tenykščiame universitete. Nors didžiai vargdamas studijavo, tačiau vis puoselėjo savo švietėjišką idėją. Buvo įsitikinęs, jog per švietimą, t.y. konkrečios tikrovės pažinimą žmonės galės išsivaduoti iš visokių prietarų, neišskiriant nė tikybinių, ir žengs į šviesesnį rytojų. Tad skleisti mokslą, šviesą jam rodėsi „vis žengiančio gyvenimo reikalavimas". Tautinis susipratimas lietuviams ir tegalės būti skiepijamas per švietimą.

Didžiai vertindamas švietimą, studentas Šliūpas sumojo kurti Baltimorėje Lietuvių Mokslo Draugystę. Jis ją įsteigė padedamas baltimoriškių lietuvių, daugiausia siuvėjų, ir pats pasiėmė pirmininko pareigas (1889.XII.22). Draugijos tikslas buvo leisti knygas, laikraščius, steigti knygynus ir net mokyklas. Imta steigti jos skyriai ir prie jų knygynėliai. Jiems turėjo būti renkamas valdybos narys knygyninkas, kningius, kaip jis vadintas. Tuojau pradėtos rinkti ir lėšos iš draugijos narių mokesčių organizacijos veiklai. Draugijos metinės apyskaitos bent pradžioje skelbtos ir spaudoje.

Draugija pradėjo veikti, išleisdama Šliūpo veikalą *Lietuvių raštai ir raštininkai* (Tilžė, 1890). Apie Šliūpą kaip švietėją Baltimorėje turime liudijimą jo gerbėjo ir rėmėjo biržiečio Olevičiaus (m. 1937). Jo paliktuose užrašuose kalbama, kad Šliūpas rudenį pradėjo rengti paskaitas ir per visą žiemą jų turėjo net 30. Pats Šliūpas kun. A. Burbai rašytame 1889.IX.5 laiške sakėsi turėjęs Baltimorėje 10 nedeldieninių pranešimų. Čia pat davė ir

aštuonis paskaitų pavadinimus. Jos rodo, kuo jis švietė tautiečius ir todėl vertos suminėti:

1. Apie Maižį ir Darviną
2. Praktiška nauda mokslų
3. Evoliucija
4. Tikėjimas ir jo pamatai
5. Darbininkai ir jų būvis
6. Socializmas
7. Lietuviai, jų praeitis, dabartis ir ateitis
8. Dora ir jos pamatai

Šliūpo tyra intencija, jo pasiaukojimas tautiečių švietimui, daugelio nebuvo suprastas ir tinkamai įvertintas. Jo švietėjiška, radikali pasaulėžiūra ir pagal ją skleidžiamas mokslas nepatraukė daugumos lietuvių, išaugusių bažnytinėje ideologijoje. Tačiau jis nepametė vilties paskleisti kaip nors savo mokslą tautiečiuose. Daug tikėjosi iš savo mokslo draugijos ir jai skyrė dar vieną ypatingą uždavinį: leisti seriją knygučių bendru pavadinimu Biblioteka. Tuo reikalu kelta mintis kreiptis į išsimokslinusius lietuvius ir raginti juos rašyti veikalus įvairiais mokslo klausimais. Kai iš to sumanymo nieko neišėjo, Šliūpas pradėjo leisti (nuo 1892.III.) mėnesinį žurnalą *Apšvietą.*

Apšvieta, ėjusi metus su viršum, buvo pirmasis lietuviškas mokslo žurnalas. Žurnalo steigėjas ir redaktorius taip nusakė jo tikslą:

> Tiktai tikras apšvietimas, pritaikytas prie gyvenimiškų reikalų ir prie dvasės gadynės, gali dar pagelbingas būti atieškinėjant mums senąją drutybę ir galybę dvasės. Dėl to užduotis Apšvietos bus — platinti mokslą, didinti rašliavą, griauti prietarus, apvaldyti pelėsius nuo lietuvių dvasės. Ir tokiu būdu išgrįsti kelią lietuvių tautai į prakilnesnę ir gaivinančią ateitį.*(23)*

23. *Apšvieta,* Nr. 1, 10 psl. (1892).

Apšvietoje vyravo lietuvių švietimo, laisvės ir gerovės klausimai. Mokslas Šliūpui rodėsi toks eleksiras, kuris neš lietuviams gerovę, laisvę ir laimę. Bet jis turi būti švietėjiškos ideologijos persunktas, atsietas nuo tikėjimo bei bažnyčios. Jaunas Šliūpas, tikras mokslo entuziastas, galbūt svajojo su savo švietimo akcija pakeisti lietuvius, pritraukti juos prie savo suprasto „tikrojo mokslo" ir tuo juos laimingus padaryti. „Išpuola lietuviams pasitaisyti" — rašė jis — „ir, atmetus tą supelėjusį mokymą, imtis tikrojo mokslo, kuris tautas veda į laimę, išteklių, sveikatą, valnybę. Apšvietime kiuto Lietuvos ateitis"*(24)*. Šliūpas kartą šaukėsi net ir istorijos ir iš jos vedė tautos misiją skleisti kultūrą.

> Kaip Vytauto gadynėje Lietuva buvo pašaukta būti tarpininku tarp tikėjimo Romos katalikiško ir tarp stačiatikiško, taip šiandien Lietuva turi svarbią užduotį atlikti gaivindama tikrą kultūrą ant rubežiaus vidurinės Europos ir rytinės (Maskolijos).*(25)*.

Per visą žurnalą raudonu siūlu traukiasi mokslo propaganda. Jai derėjo ir paties Šliūpo rašyti straipsniai, kaip ir kitų autorių vertimai. Jei ne pasitaikanti antibažnytinė linkmė, išpuoliai prieš kunigus ir tikėjimą, tada daugelio smerkiamo socializmo doktrinos interpai, — *Apšvieta* būtų galėjusi suvaidinti daug didesnį vaidmenį. Gal ji būtų net tapusi rimtu konkurentu *Varpui*, kuriam Šliūpas prikergė pažymį „padebesis". Per daug atviras tikėjimo ir mokslo kontrastavimas kliudė žurnalui plačiau įsiskverbti į konservatyvią lietuvių visuomenę, kur kunigai turėjo žymią įtaką. Dėlto žurnalas, ėjęs metus su viršum, turėjo sustoti su 15 nr.

---

24. *Ten pat*, Nr. 2.
25. *Ten pat*, 88 psl.

* * *

Šliūpas kaip švietėjiško mokslo skleidėjas veikė leisdamas paskutinį Amerikoje jo lietuvišką žurnalą *Laisvąją mintį* (1910-1914). Leido jį panaudodamas iš Europos atvykusius studentus K. Račkauską-Vairą ir K. Jurgelionį. Jie abu buvo literatai ir pildė mėnraštį eilėraščiais ir grožinės literatūros straipsniais, originalais ir vertimais. Pats Šliūpas rašė švietėjiškos ideologijos straipsnius. Jo straipsniai *Laisvoje mintyje* buvo kiek žemesnio lygio už *Apšvietoje* skelbtus. Ir čia jo skelbtas švietimo optimizmas, pasitikėjimas mokslu. Jau programiniame *Laisvos minties* straipsnyje jis pamokslininkavo apie mokslo naudą asmeniui, draugijai ir žmonijai. Pasak jį, gamtos mokslai, kultūros istorija ir visokie mokymai apie draugijinį gyvenimą „atves žmoniją į išganingą ateitį"*(26)*. Straipsnis baigiamas kreipiantis į lietuvius.

> Dabar gyvenančių žmonių, ypačiai mūsų lietuvių ginklas yra tiktai moksle, apšvietime. Be to ginklo mes nieko neatsieksime, visuomet būsime tamsybėje, visuomet būsime atsilikę nuo kitų daugeliu atžvilgiu.

Kaip iš programinio straipsnio matyti, *Laisvoji mintis* buvo skirta platinti, skelbti žinias apie gryną mokslą, ypačiai gamtos. Užsibrėžtas tikslas sunkiai tegalėjo būti vykdomas savomis jėgomis. Pagrindiniai bendradarbiai, Šliūpas, Jurgelionis ir Račkauskas, buvo daugiau humanitarai. Kai savų jėgų pakankamai neturėta, verstasi svetimais autoriais, jų darbų vertimais. Nuo pirmo *Laisvosios minties* sąsiuvinio pradėtas spausdinti ukrainiečių mokslininko ir žymaus jų tautinio veikėjo Dragomanovo veikalas *Rojus ir pažanga* (K.

26. *Laisvoji mintis*, Nr. 1, 3 psl.

Račkausko vertimas). Duota daug verstinių straipsnių iš tiksliųjų mokslų srities, ypačiai iš astronomijos. Žurnalui skirtą laisvamanišką, švietėjišką kryptį laikė pats Šliūpas. Jo straipsniai, apžvalgėlės, pabarstyti trumpi atsiliepimai apie patirtus įvykius vis skirti švietėjiškam mokslui skleisti. Vis rūpėjo pabrėžti, kad mokslas nesiderina su tikėjimu.

Švietėjiškas, laisvamaniškas mokslas, kaip Šliūpas jį suprato, plačiai išdėstytas ilgame straipsnyje: „Ką laisvamanybė stato vieton krikščionybės?"*(27)* Be šio daugiau principinių straipsnių laisvamanybės klausimu Šliūpas, rodos, nerašė. Jų vietoje rašė biografijas žymių asmenų, skynusių kelius švietėjiškam mokslui ir dėl to persekiotų dažniausiai bažnyčios atstovų. Jau pirmojo *Laisvosios minties* sąsiuvinio titulinį puslapį puošė puiki Giordano Bruno paminklo Romoje nuotrauka. Prie jos pridėtas trumpas užrašas su biografinėmis žiniomis „to pirmutinio kankintinio už naujos gadynės pasaulėžiūrą". Šliūpas čia pat pažadėjo duoti tolimesniuose sąsiuviniuose G. Bruno biografiją. Pažado kažkodėl netesėjo.

Nors *Laisvoji mintis* buvo skirta lietuviams skaitytojams, tačiau lietuvybės dalykų mažai joje randame. Grynai lituanistiniais rašiniais galima laikyti tik porą: K. Jurgelionio straipsnį apie lyrišką poetą A. Vienožinskį ir paties Šliūpo ilgą rašinį „Pirmutiniai lietuviški spaudiniai Amerikoje". Straipsnis skirtas M. Tvarausko leidiniams, ypačiai jo *Lietuviškos gazietos* apžvalgai. Jis nerado juose nieko gero. Būdinga Šliūpui švietėjui straipsnio gale pridurta užuomina apie *Aušrą*:

> Aušra padarė naują gadynę mūsų raštijoje, pasisakydama, jog ji nori skelbti mokslą. . . Ypatingai smagu matyti, kad lietuviai pačioje pradžioje suprato, jog mokslas tegali įteikti reikalingas spėkas.

27. *Ten pat*, Nr. 29, 668-71 psl.

Prie lietuviškų Šliūpo dalykų galima priskirti M. Lietuvos istorijos apybraižėlę*(28)*: „Aprašomas paties autoriaus patirtas to krašto lietuvių gyvenimas, apgailestaujamas jų tautinis sunykimas, minimas jų švietimas ir daugelis šalies šviesuolių bei autorių su jų raštais. Plačiau apibūdinamas Rheza." Apibraižėlė baigiama ilgesniu atsidūsėjimu: „Kada bent Prūsų Lietuvoje išauš lietuviams laisvės ir apšvietos dienelė?".

Pozityviniam mokslui skirtas žurnalas *Laisvoji mintis* leistas su viltimi pakelti tautiečius į aukštesnį ne tik kultūrinį, bet ir medžiaginį lygį. Skleistas grynai laicistinis mokslas, nesiderinantis su tikėjimu. Tačiau žurnale nebuvo kokių nekultūringų išpuolių nei prieš bažnyčią, nei prieš dvasišką luomą. Nuo pat pradžių stengtasi išlaikyti rimtas moksliškas tonas ir skelbti dalykai vis grįsti rimtais autoritetais. Leidėjui Šliūpui priklauso neginčijama garbė už įdėtą darbą ir išteklius tautiečių švietimui. Deja, nedaug kas suprato ir įvertino Šliūpo taurų tikslą ir mėnraštis po 4 metų turėjo būti perleistas į kitas rankas ir po to netrukus sustojo.

Tuo pačiu metu pasibaigė ir Šliūpo švietėjo darbas Amerikos lietuviuose. Su netrukus prasidėjusiu pasauliniu karu jis pakrypo į visuomeninę tautinę veiklą ir vėliau įsijungė į nepriklausomos Lietuvos kūrimo darbą. Šis darbas atvedė jį į Lietuvą, kur jis praleido porą paskutinių savo gyvenimo dešimtmečių. Bet Lietuvoje jis neturėjo tinkamų sąlygų tęsti savaimingam švietėjiškam darbui.

28. *Ten pat*, Nr. 36, 37(1913).

„PASIVAIKŠČIOJIMAS MĖNESIENOJE" IR ANTI-UTOPINĖ TRADICIJA RYTŲ EUROPOJE

ALGIRDAS LANDSBERGIS

„Pasivaikščiojimas mėnesienoje", arba „Neogolgota", yra ypatinga drama. Parašyta (ar užbaigta) 1972 metais Lietuvoje, ji po keleto metų pateko į Vakarus. 1978 m. birželio mėnesį Jonas Jurašas įvedė jos angliškąjį variantą į New Yorko sceną. Tai pirmasis svarus „savilaidinis" anoniminio autoriaus vaidinimas mūsų dramos istorijoje.

Šiandien Lietuva yra viena produktyviausių religinio ir politinio *samizdato* leidėjų visoje Rytų Europoje, bet iki šiol iš Lietuvos pogrindžio nebuvo pasirodęs nei vienas iškilesnis literatūrinis kūrinys. Ar „Pasivaikščiojimas mėnesienoje" yra pirmoji kregždė, skelbianti naują „savilaidinės" raštijos bangą, panašią į klestinčią nepriklausomą literatūrą Lenkijoje (*Zapis* etc.)? Kaip ateitis beatsakytų į šį klausimą, jau dabar nėra abejonės, kad šią dramą galima priskirti prie svarbiųjų Rytų Europos „savilaidos" pavyzdžių.

„Pasivaikščiojimo mėnesienoje" veiksmas vyksta „poilsio namuose", kuriuose gyvena dvi grupės žmonių: sukerpėję karšinčiai, nusikaltėliško valstybės aparato liekanos, ir sumišę jauni neprisitaikėliai, nepritapę prie sistemos. Pačioje pradžioje ką tik lavoninėje

įregistruoto žmogaus balsas praneša dramos leitmotyvus: ant senojo pasaulio griuvėsių pastatytos utopijos iškilimas ir žlugimas; naujosios religijos, tikėjusios pakeisti senąją, mirtis; ir sunki kaltės našta, slegianti utopijos statytojų pečius.

Vienoje plotmėje į „Pasivaikščiojimą mėnesienoje" galima žiūrėti kaip į tikrovinį epizodą sanatorijos įnamių gyvenimuose. Teisybė, jie keistai kalba ir dar keisčiau elgiasi, bet ko gi galima laukti iš psichiškai sutrikusių žmonių. Tačiau kitoje plotmėje poilsio namai, kaip Solženycino *Vėžio palata*, yra metafora, vaizduojanti visą valstybę ir, anapus jos, patį pragarą. Tartum pasmerkti amžinai kartoti savo padarytus nusikaltimus, senieji įnamiai, kaip ir Dantės pragaro gyventojai, drasko vienas kito kūnus ir sielas, rungiasi su savo kalte ilgoje makabriškoje agonijoje. Ir kaip Dantės *Inferno* veikėjai, jie nėra praradę kūniškųjų geidulių. Ant jų nuolatos lyja, juos be perstojo žeidžia aštrios šūkių šukės, pompastiškų kalbų skudurai, baisių išdavysčių fragmentai.

Haliucinacijos, karštligiškas blaškymasis sunkiai duodasi įspraudžiami į dramos struktūrą. Anoniminis autorius nusprendė apvilkti savo vaidinimą ritualo rūbu. Tai kaltės (ypač neišpirktos ir dabar paslėptos Stalino laikų kaltės), bei mėginimų ją „išspjauti", atpirkti ritualas. Antifoninis dialogas, inkantacijos, stilizuotas kankinimas (žodinis ir fizinis) kai kam gali atrodyti statiški, „nedramatiški", bet jie yra labai vietoje kaip teatrinio ritualo komponentai, ypač to ritualo, kurio popiežiumi yra Antonin Artaud, Ritualo ir žiaurumo Teatro pranašas, taip labai paveikęs 1960-ųjų metų amerikiečių avangardinę sceną.

Dramos struktūra primena lygiagrečius geležinkelio bėgius. Vienas jų — tai senių istorija. Du senius, įklimpusius patologiškon kaltėn ir įsipainiojusius šū-

kiuose, išlaiko ir palaiko dvi senės, kurios, nepaisant judviejų politinės praeities, yra mažiau abstrakčios, praktiškesnės, gyvybiškesnės ir todėl gašlesnės. Trijų jaunuolių neslegia tokia sunki praeities našta, bet jų gyvenimai dėl to dar tuštesni. Dramos muzikinėje visumoje jie atstovauja atgimimo ilgesio gaidą — kontrapunktą bendrai išsekimo ir išsigimimo atmosferai. Pavyzdžiui, vienas jaunuolių laikas nuo laiko ima deklamuoti romantinio pobūdžio baltas eiles. Ar tai dramatinė poezija, sugebanti staiga išplėsti sceną metaforos pagalba ar kristalizuoti etinius pareiškimus? Ne, Pirmojo Jaunuolio deklamuojamos eilės yra labai vidutiniškos — užuot pakėlę skaitytoją (ar žiūrovą) į kitą dimensiją, jos gali jį net suerzinti, kaip jos suerzina Trečią Jaunuolį, ironiškąjį komentatorių. Atrodo, kad Jaunuoliai nesugeba išsivaduoti poezijos pagalba.

Seniai ir Jaunuoliai gyvena tuose pačiuose poilsio namuose, tame pačiame pasaulyje, bet jie niekad nesusitinka. Ar tai išradingas būdas pavaizduoti bedugnę, skiriančią dvi kartas, ir jų nesugebėjimą komunikuoti? O gal anoniminis autorius pradžioje parašė du vienveiksmius — vieną apie Senius, kitą apie Jaunuolius — kuriuos jis vėliau sujungė?

Kai kurie „samizdatiniai" kūriniai yra taip ankštai susiję su sovietinės tikrovės detalėmis, kad eiliniam išsilavinusiam vakariečiui skaitytojui jie kartais pasirodo paslaptingai egzotiški ir nepermatomi. „Pasivaikščiojimas mėnesienoje" iš dalies priklauso šiai grupei; dalis dramos simbolizmo, terminologijos ir net humoro yra „sovietiški"; labai sunkiai išverčiami į kitas kalbas. Vienas pavyzdys — tai gausybė būdvardžių su priesagomis „spec", kurios reiškia ypatingą statusą, vien „naujosios klasės" nariams rezervuotas privilegijas etc. Sovietiniame kontekste tos „specužuominos"

yra taiklios ir konkrečios, bet amerikiečių ar Vakarų Europos skaitytojas jas tesuprastų su priediniais paaiškinimais.

Kitas pavyzdys, kaip su sovietine aplinka nedaug susipažinusiam skaitytojui sunku suprasti įvairius šios dramos įvaizdžius, yra vieną senį kankinantis košmaras. Jis paniškai bijosi, kad už nesugebėjimą išpildyti Džiugašvilio įsakymą, valdžios atstovai prie jo prijungs „Dnieprohesą" — Dniepro jėgainę. Sovietiškam kontekste tai išraiškus įvaizdis, ne tik groteskiškas, bet ir virpantis šventvagyste, nes „Dnieprohesas" yra šventas „komunistinės statybos" žodis. Vertime viso to netenkama.

Tuo pat metu, „Pasivaikščiojimo mėnesienoje" autorius parodo, kad jis intymiai pažįsta Vakarų dramą ir teatrą. Dalis jo vaidinimo turi becketišką skonį. Kaip ir Becketto „Baigminiuose ėjimuose" (*Endgame*), dramos veiksmas vyksta jau po apokalipsės, tai „laikas po tvano" („tiek metų po revoliucijos", kalba Senė) — karšinčių sukalkėjimo ir jaunatviškos impotencijos, išsekimo, entropijos ir inercijos metas. Dauguma to veiksmo vyksta atsiminimuose, ir didžiuma smurto tesiriboja žodžiais. Ir viską gaubia neviltis. Vienas dramos epizodų primena Georgijaus Vladimovo novelę „Ištikimasis Ruslanas", kurioje „demobilizuoti" šunys, kadaise saugoję lagerius, staiga užpuola žąsele einančius paprastus darbininkus. Vienas Senių dramoje, kaip koksai pavloviškas šuo, dar bando sugauti įsivaizduojamus „valstybės priešus". Jis pagauna kitus Senius, tų pačių poilsio namų įnamius, primuša juos, ir pasodina juos ant iešmų drėgname rūsyje. Senė nuima juos nuo iešmų, ištempia juos į dienos šviesą, išdažo juos optimistiškomis spalvomis („temato visas pasaulis, kokie dailūs mūsų seneliukai") ir pasodina juos ant — tikro? įsivaizduojamo? — mies-

Jono Jurašo režisuota anoniminio autoriaus iš Lietuvos pjesė „Pasivaikščiojimas mėnesienoje" ("A Walk in the Moonlight"). Senas vyras I — Tony Allon, Sena moteris I — Merriman Gatch, Senas vyras II — Walter Brown. Theatre for the New City, New York, birželio 1-19, 1978 m.

to suolų, kur jie kaitinasi saulutėje. Begalinis sizifiškas darbas, becketiškas ciklas.

Dramoje taip pat girdisi aidai iš Aldous Huxley „Šaunaus Naujo Pasaulio" (*Brave New World*), iš George Orwellio knygų, ir iš fantastinės-mokslinės literatūros anti-utopinių fantazoidų. Visa tai daro „Pasivaikščiojimą mėnesienoje" prieinamesniu Vakarų skaitytojui. Svarbu, kad autorius ne tik surankiojo tuos žinomus motyvus, bet ir integravo juos į savitą visumą.

„Pasivaikščiojimo mėnesienoje" tikroji tėviškė tačiau yra ta plati ir dar nepakankamai ištirta anti-utopinės literatūros Rytų Europoje teritorija. Istorijos tėkmėje, po milenarinių utopinių vilčių sužlugimo, paprastai prasidėdavo nusivylimo ir skeptiškumo periodai. Tas pat atsitiko ir Rytų Europoje. Per pastaruosius kelis dešimtmečius daugumą anti-utopinių literatūrinių veikalų Rytų Europoje sukūrė nusivylę autoriai, kadais tikėjusieji marksistine ar marksistine-leninistine utopija. Jų anti-utopiniai raštai, marksistiškai kalbant, yra „antitezė", nukreipta prieš tokius ankstyvesnius utopinės ekstazės prasiveržimus, kaip, pavyzdžiui, Trockio *Literatūra ir revoliucija*. Kartais jie aprašo juodžiausią negatyviosios utopijos („distopijos") dugną, kaip vengro Gyvula Illyes poemoje „Sakinys apie tironiją". Kartais jie naudoja istoriją kaip šydą savo anti-utopinėmis idėjomis — lenko Jerzy Andrzejewskio romanas *Tamsa gaubia žemę* paviršiuje vyksta Torkvemados Ispanijoje, bet tikrovėje aprašo Stalino laikus Lenkijoje. Arba, kaip vengro Tibor Dery romane, *Ponas G.A. X šalyje*, scena yra utopijos prieblanda, kurioje vyriausias veikėjas svyruoja tarp dviejų iškrypusių pasaulių. Visos tos knygos turi bendrą žymę — gilų pagiežos randą, kuris puošia suvedžiotųjų ir išduotųjų dvasinius veidus.

„Pasivaikščiojimo mėnesienoje" autorius nepriklauso šiai grupei; jis nėra nusivylęs buvęs tikintysis. Jo aprašoma utopija yra vėlyva, pūvanti totalitarinė šalis, kur tikėjimas jau atvėsęs ir kur priespauda yra tapusi automatiška rutina. Todėl jis pasirinko sanatoriją, o ne koncentracijos stovyklą — įprastinį totalitarinės utopijos savo aukštumoje modelį — kaip dramos mikrokosmą. Ir tinkamiausia forma atvaizduoti pūvančiai utopijai, kaip Andrejus Siniavskis seniai pastebėjo, yra groteska.

Anti-utopinė tradicija Rytų Europos kultūroje yra daug senesnė už Antrojo Pasaulinio Karo patirtį ir totalitarizmą. Rytų europiečiai savo atvirose pasienio šalyse kovojo už savo tautinę, kultūrinę, kalbinę egzistenciją. Jų tautinės tapatybės visad buvo pavojuje. Paprasta „normalybė", tas nuobodus stovis, iš kurio šiandien tyčiojasi vakarų utopininkai, rytų europiečiams visad buvo tolima, beveik nepasiekiama utopija. Lenkų poetas Tadeusz Rozewicz turėjo tai omenyje, kai jis rašė, jog

> senutė, vedanti
> ožką už virvės,
> yra reikalingesnė
> ir daug brangesnė
> už septynius pasaulio stebuklus.

Kai 1960-aisiais metais anarchistinis utopizmas pasiekė savo viršūnę Vakarų Europoje ir Amerikoje (*Paradise Now!*), rytų ir vidurio europiečiai, seni ir jauni, su panieka žiūrėjo į „neohegelinius žaidimus". Utopinė retorika jiems priminė senąsias iliuzijas, kurios prisidėjo prie jų pačių tragedijos.

Šis nepasitikėjimas visa apimančiomis ideologijomis ir neva teologinėmis politinėmis filosofijomis ryškus ir „Pasivaikščiojime mėnesienoje". Dramos veikėjai, ir autorius drauge su jais, nenori, kad žmonės

būtų paversti į utopinius angelus. Kaip ir Rozewicz'ius, dramos autorius tesitiki prarastų esminių vertybių sugrįžimo.

Masyvių anti-utopinių nuotaikų supama, Rytų Europoje tebeklykčioja utopinių nuotaikų liepsnelė. Ją saugo mažytės radikalų ir anarchistų grupelės, kurių nariai dažniausiai išsireiškia politiniais ir sociologiniais traktatais. Vienas iš nedaugelio rašytojų, šiek tiek pritariančių toms blyškioms viltims, yra vengras Gyorgy Konrad, *Lankytojo* ir *Miesto statytojo* autorius. Neseniai išspausdintame pasikalbėjime su Vakarų laikraščio korespondentu jis pranašavo, kad utopinis pažadas sugrįšiąs trimis pagrindiniais žingsniais (apie panašią triadą viduramžiuose kalbėjo vizionierius pranciškonas Gioachimo da Flora). Pasak Konrado, pirmoji stadija buvusi stalinistinė, antrajai, dabartinei, būdinga nedarni sąjunga tarp intelektualinių biurokratų ir žinovų; trečioji stadija pasireiškianti „labiau išsivysčiusiu, brandesniu socializmu", „komunaliniais miestais", „dorovinių pabudimu" ir t.t. Paklaustas, ar tai nėra „Utopija", Konradas atsakė: „Taip, Utopija ir Programa".

„Pasivaikščiojimo mėnesienoje" autoriui visos tos viltys yra svetimos. Sprendžiant iš jo dramos turinio, utopinė terminologija jį tiktai suerzintų. Jo filosofinė pozicija daug artimesnė lenkų nepriklausomajam Leszekui Kolakowskiui, kuris rašė:

> Pastovios moralinės vertybės, išvystytos ilgoje žmogaus raidoje, mums suteikia tikriausią paramą, kai tikrovė pareikalauja iš mūsų pasirinkimo, kuris, galutinėje išdavoje, yra moralinio pobūdžio.

Dramos autoriui viena tų „pastovių moralinių vertybių" yra krikščionybė. Šiuo atžvilgiu, jo požiūris sutampa su daugumos Lietuvos samizdatinių leidinių

ideologine pozicija. Į „Pasivaikščiojimą mėnesienoje", galima žiūrėti, kaip į liūdną Oresto „išsilaisvinimo" epilogą Sartre'o *Musėse* — „Jupiterio" atmetimas nenuveda prie naujos laisvės, bet baigiasi pavergimu. Dramai baigiantis, vienas veikėjų meldžia dieviškosios pagalbos:

Viešpatie, kolei taip bus? Ar rūstausi amžiais?
Ar vis kaip ugnis degs tavo nuožmumas?

Meilės karaliau, sugrįžk, pamiršęs kaltybes.
Be tavo šviesos mes visiški skurdžiai.

Duona kasdienė — tulžis ir ašaros sūrios.
Prapuolė viltis be tavo malonės.

Viešpatie, meldžiam, pažvelk, apšviesk mūsų veidus.
Išvydę tave, išgelbėti būsim.

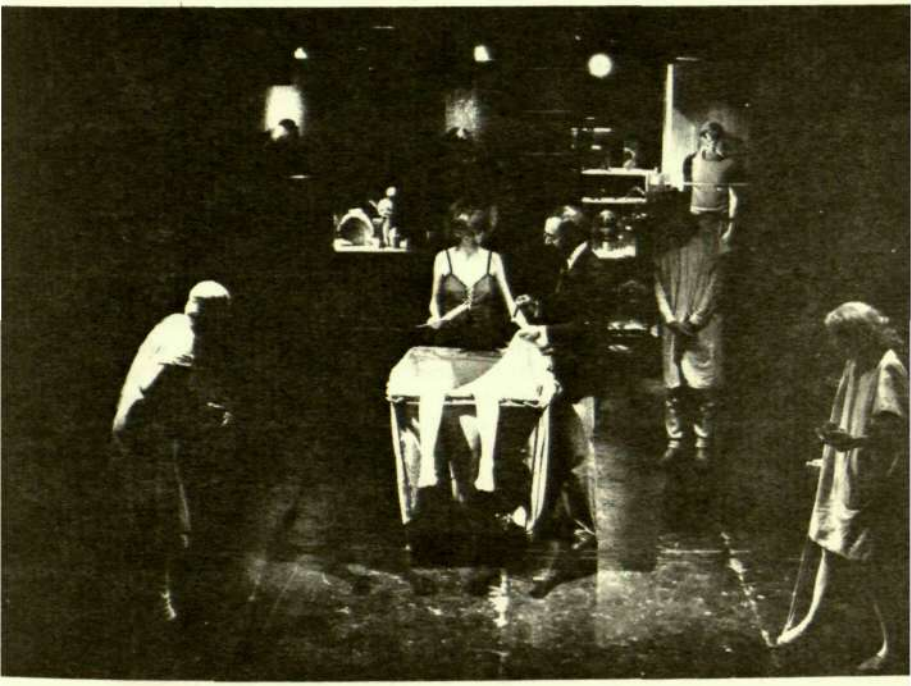
Bet tie jo žodžiai primena aidą aklinai uždaroje kameroje. Žlugusių utopijų metas sutampa su mitiškuoju Geležies Amžiumi, kai dievai palieka žmones vienus, ar su Adomo išvijimu iš rojaus. Bet pagoniškieji dievai žadėjo sugrįžt; krikščionybė pažadėjo Išganytoją. „Pasivaikščiojime mėnesienoje" tesijaučia ilgesys, bet nėra nei pažado, nei vilties:

„Viešpatie. . . meilės karaliau. . . sugrįžk. . . išgelbėti būsim. . ." — murma paskutiniuoju einantis vyriškis. Tačiau žodžius taria tik lūpos, o visas jis išsekęs ir abuojas.

Šios paskutiniosios scenos fone ataidi Tadeuszo Rozewicz'iaus žodžiai, kuris perspėjo, kad „Arkadijų nėra":

Niekas pagimdo nieką
niekas išugdo nieką
niekas nieko nelaukia
niekas negraso
niekas neteisia
niekas neatleidžia

„Pasivaikščiojimas mėnesienoje" neveda į laisvę: paaiškėja, kad veikėjų vaikščiota tik sanatorijos ribose. Anoniminiam vaidinimo autoriui vis dar nėra išėjimo iš Utopijos „baigminių ėjimų".



„Pasivaikščiojimas mėnesienoje" — prologo scena.

DOKUMENTACIJA

TRIJŲ PASIUNTINIŲ 1939 m. LAPKRIČIO 2 d. MEMORANDUMAS UŽSIENIŲ REIKALŲ MINISTERIUI

P. Klimo dienoraščio šeštas sąsiuvinis („Toliau... Sąs. 6. 1923.IX.15 - ") pasibaigia dviem 1939 metų įrašais*(1)*:

Paryžiuj

X.25 Karas. Lenkija sumušta. Vokiečiai ten daro savo Lebensraum'o(2) eksperimentus. Rusija savo leteną uždėjo Estams, Latviams(3) ir mums. Atidavė Vilnių, bet įvedė įgulas. Jei tat tiktai karo metui — dar nieko. Prancūzai tuo tarpu prie Maginot linijos, vokiečiai — prie Siegfriedo ir kutenasi artilerijos šaudymais. Kaip ir nebūtų karo. Lenkų Vyriausybė (fikcija) sėdi čia, bet savo megalomanijos nenustoja. Jau vėl svajoja apie būsimą didelę Lenkiją. Mat, ir Lietuvoj lenkiška kultūra.

X.29 - XI.2 Susirinkome Paryžiuje Balutis ir Lozoraitis sudaryt memorandumo dėl Lietuvos padėties. Memorandumą išvežė Kaunan Loz. (bet dar grįždamas Romon, už ką Balutis labai pyko). Į tą posėdžių eilę turėjo atvykti ir Šaulys. Bet jis nesiskubino iš Lugano, paskui ėmė pretekstą, kad jam nepatogu vykti į Paryžių, kaip akredituotam prie Lenkų Vyriausybės, juoba kad dar ruošėsi vykti į Varšuvą

(1) Nieko neįrašyta 1937 ir 1938 metais. (Rašyba ir skyryba visur paliekama netaisyta).

(2) Gyvenamosios erdvės.

(3) Tautos, rašomos didele raide, reiškia pas P. Klimą kraštus, valstybes (Estai = Estija).

Pasiuntinybės daiktų likviduoti. Kvietė mus tris į Ženevą. Žinoma, nevažiavom. Apsiėjome be jo.
(Ž. protokolą).

Kaip protokolas prisegtas memorandumas (18 lapų, rašytų rašomąja mašinėle; keliose vietose P. Klimo rašalu pataisyta) ir lydraščio J. Urbšiui kopija rašalu (Klimo ranka).

Memorandumas suskirstytas į 7 dalis, kurios lydraštyje pavadintos priedais: I. Eventualinis Vyriausybės išsikėlimas užsienin — 2, 3 ir 4 lapas, II. Nepriklausomybės Fondas — 5, 6, 7 ir 8 lapas, III. Instrukcija Pasiuntiniams dėl Maskvos sutarties — 9 ir 10 lapas, IV. Santykiai su didžiosiomis valstybėmis — 11, 12 ir 13 lapas, V. Santykiai su Lenkija — 14, 15, 16, 17 ir 18 lapas, VI. Baltijos Sąjunga — 19 lapas ir VII. Vidaus frontas — 19 lapas.

Lydraščio viršuje P. Klimas mėlynu pieštuku įrašė „1." ir toliau sunumeravo (nuo 2 iki 19) memorandumo lapus. Lydraščio kairiam krašte yra P. Klimo įrašas rašalu: (prie [dienoraščio] X.29 - XI.2).

Ž. Mikšys

[Lydraštis:]

Paryžius 1939.XI.2

Iš viso tik 3 egzemplioriai
Šis yra egz. Nr. 2 (P. Klimo)*(4)*

Griežtai slaptai

J.S.
p. J. Urbšiui
Už —— R —— M

Pone Ministeri,

Vykdydami Tamstos instrukciją Nr. 817 (š.m. spalių 24 d.) turime garbę čia pridėti Memorandumą, kurį esame parašę, susirinkę Paryžiuje, š.m. spalių 29 - lapkričio 2 d.

(4) Prierašas mėlynu pieštuku: N 1 Lozoraitis Kaunui
N 3 Balutis

Jame išdėstytas mintis ir patarimus Jums plačiau referuos ir paaiškins tuo tikslu vykstantis Kaunan p. Lozoraitis.

Reikšdami pagarbą

(pas.) B. Balutis
P. Klimas
Lozoraitis

Priedai:
I
II
III
IV
V
VI
VII.

I. EVENTUALINIS VYRIAUSYBĖS IŠSIKĖLIMAS UŽSIENIN.

1. Tam, kad reikalui esant Vyriausybė galėtų tęsti savo egzistenciją užsieny, reikia, kad valstybė, kurioje mūsų Vyriausybė atsirastų, ją pripažintų ir leistų jai veikti.
2. Reikia jau dabar turėti galvoje, kad šitos sąlygos įvykdymas būtų labai sunkus dalykas. Kad Lietuvos Vyriausybė dabartinėmis Europos sąlygomis galėtų veikti būdama užsieny, reikia, kad Lietuva būtų laikoma kariaujančia šalim, kad ji būtų karo padėtyje su ta valstybe, su kuria kariauja Lietuvos Vyriausybę priimančioji valstybė ir, gal būt, kad Lietuva būtų laikoma priimančios valstybės sąjungininke.
3. Iš to, kas pasakyta, yra aišku, kad jei Vyriausybė būtų priversta apleisti Lietuvą, tai gauti jai pripažinimą ir sutikimą veikti formaliai užsieny, būtų beveik neįmanomas dalykas. Šitas sunkumas pasidaro dar ryškesnis, atsiminus, kad Vakarų Alijantai, kaip žinoma, vengia konflikto su Sovietų Rusija ir ateityje, tenka manyti, stengsis laikytis tokios pat taktikos.
4. Yra dar vienas eventualumas, kuris tačiau gali būti dar mažiau realus, — būtent, kad valstybė, kurioje mūsų Vyriausybė ieškotų prieglaudos, būtų suinteresuota (pav., ideologiniais sumetimais) mums padėti. Gal būt, pav., Italijoj galėtų būti kiek šansų tokiai padėčiai sudaryti, jei mes būtumėm susprogdinti viduje.

5. Nors, kaip pasakyta, vilties nedaug tėra, vis dėlto reikėtų stengtis visų pirmiausia, kad valstybės organas, kuris turėtų tęsti užsieny Vyriausybės egzistenciją ir darbą, būtų teisėtas pagal mūsų pačių Konstituciją. Turint omeny galinčius kilti pavojus, reikėtų papildyti Konstituciją tokiu būdu, kad Respublikos Prezidento pavadavimas ir iš viso Prezidento vietos užėmimas nebūtų aprėžtas nei rinkimais, nei Ministro Pirmininko asmeniu, bet kad tam tikrais išimtinais atsitikimais būtų numatyti ir kitoki galimumai. Šios minties pailiustravimui galima priminti lenkų praktiką šiame kare.

Pakeičiant Konstituciją, būtų galima apsisaugoti nuo teisėtos Vyriausybės tęstinumo (continuité) nutrūkimo.

6. Pradėti jau dabar diplomatinę akciją eventualinės Vyriausybės egzistencijai už Lietuvos ribų patikrinti, mūsų manymu, būtų per anksti, nes tam dar nėra tinkamų sąlygų, ir šiuo laiku nėra galimybės numatyti, kuriomis sąlygomis Vyriausybė būtų priversta pasitraukti iš Lietuvos; o iš kitos pusės, tokia akcija, jau dabar pradėta, galėtų sukelti paniką ir gal būt tik pagreitinti tuos įvykius, kurių kaip sykis norime išvengti,

7. Reikia tačiau jau dabar nustatyti, kurie Vyriausybės žmonės, reikalui esant, apleistų Lietuvą, ir lygiu būdu iš anksto duoti instrukcijų Pasiuntinybėms Stockholme, Londone, Paryžiuje, Berne, Genevoje, Romoje, Vašingtone ir Buenos Airese, kad jei Lietuvos Vyriausybė būtų priversta pasitraukti užsienin, jos įteiktų protesto notą, kurios turinys galėtų būti sekantis:

D'ordre et au nom de mon Gouvernement, j'ai l'honneur de vous communiquer que le Gouvernement de N., contrairement à ses engagements solennels et au droit international, vient de commettre un acte d'agression directe contre la Lithuanie.

En présence de cette violation flagrante des droits souverains de la Lithuanie, le Gouvernement Lithuanien proteste de la manière la plus solennelle contre cet acte d'agression et de violence dont les effets ne seront jamais reconnus par la nation lithuanienne ni par son Gouvernement. Ils sont décidés fermement à lutter, par tous les moyens à leur disposition, pour l'indépendance de la Lithuanie.

8. Toliau, ligi diplomatiniu keliu būtų išaiškinti galimumai įsikurti kurioje Didžiųjų Valstybių, — D. Britanijoj, Prancūzi-

joj ar Italijoj, išsikėlusioji Vyriausybė neturėtų daryti jokių *viešų(4a)* pareiškimų nei žygių.*(5)*

9. Turint omeny, kad apleisti Lietuvą gali iš viso nepasisekti, Pasiuntiniams turėtų būti nurodyta iš anksto, kuris jų bus įgaliotas duoti instrukcijų kitiems, ar bent jų veiklą koordinuoti.

II. NEPRIKLAUSOMYBĖS FONDAS.

1. Jei, likimo sprendimu, susidarytų tokia padėtis, kad Lietuvos nepriklausomybės tolimesnis gynimas pasidarytų nebeįmanomas Lietuvos teritorijos ribose, tai tokia veikla turėtų būti perkelta į užsienius.

2. Tokią pareigą turėtų atlikti arba užsienin išsikėlusi Lietuvos Vyriausybė ar jos dalis, arba tam tikslui sudarytoji tam tikra organizacija tuo atveju, jeigu dėl vienų ar kitų kliūčių Lietuvos Vyriausybė, kaipo tokia, negalėtų užsieniuose veikti. Viena svarbiausių ir pirmiausių pareigų būtų daryti pastangų, kad Lietuva galėtų dalyvauti būsimojoj Taikos Konferencijoj ir ginti joje savo teises į nepriklausomybę.

3. Taip vienu, taip kitu atveju, — ar užsienyj veiktų emigravusi Vyriausybė, ar tam tikra Organizacija, — jų veiklai patikrinti bus reikalingos lėšos. Todėl jau dabar tenka pasirūpinti sudaryti tam tikras Fondas, iš kurio galima būtų tolimesnė kova už Lietuvos nepriklausomybę finansuoti.

4. Mums atrodo, kad galimai stambesnio tam tikslui Fondo sudarymas yra vienas svarbiausių faktorių, be kurių tolimesnės efektyvės kovos už nepriklausomybę patikrinimas būtų nebegalimas. Tik tokio Fondo įkūrimas galėtų būti laidas, kad kova dėl Lietuvos nepriklausomybės nenutrūks svarbiausiu ir gal būt lemiamu laikotarpiu, t.y. ligi Taikos Konferencijos ir Taikos Konferencijos metu. Mes todėl esame giliai įsitikinę,

---

(4a) Kursyvu yra surinkti memorandumo prancūziški tekstai ir pabraukti lietuviški žodžiai.

(5) Tekstas P. Klimo iš dalies pataisytas rašalu. Pirmasis, rašomąja mašinėle įrašytas tekstas buvo: „Dėl savo padėties užsieny Vyriausybė, mūsų manymu, neturėtų aiškiau pasisakyti, laukdama ligi diplomatiniu keliu bus išaiškinti galimumai įsikurti kurioje Didžiųjų Valstybių, — D. Britanijoj, Prancūzijoj ar Italijoj".

kad esamomis politinėmis sąlygomis, galimai stambesnio kalbamiems tikslams Fondo sudarymas yra *neatidėliotina* Vyriausybės užduotis.

5. Tokio Fondo didumas, suprantama, priklauso nuo tų resursų, kurie yra šiuo metu Lietuvos Vyriausybės dispozicijoj. Juo jis bus didesnis, juo bus geriau. Minimalis tokiam Fondui pamatas, kaip mums rodytųs, turėtų būti nuo 5 ligi 10 milijonų litų suma, kuri vėliau, kiek leistų aplinkybės, būtų reguliariai papildoma.

6. Šitoks Fondas, aišku, gali būti įkurtas ir laikomas tiktai užsieniuose, — turint omenyj dabartinę politinę konjunktūrą, gal geriausiai Jungtinėse Amerikos Valstybėse.

7. Kad dispozicija jo sumomis būtų ‚l a i s v a', t.y. kad ji nepriklausytų nuo valstybinių institucijų Lietuvoje buvimo ar nebuvimo tarptautiniai-juridiniu požiūriu, reikia, kad kalbamasai Fondas būtų privačių asmenų vardu sudėtas. Patikrinimui to, kad jo sumos nebus pasisavintos, depozitai galėtų būti padėti 2 ar 3 asmenų vardu ir išimami nemažiau kaip dviejų asmenų parašu. Tarp tokių asmenų (bent vienu iš trijų) gali būti mūsų atstovai užsieniuose, — tik ne kaipo oficialūs Valstybės pareigūnai, bet kaipo privatūs asmenys. Be to, visa tokio Fondo suma gali būti išdalinta į keletą dalių ir deponuota keletoj vietų ir valstybių.

8. Visų šių asmenų parinkimas, aišku, yra pasitikėjimo klausimas. Tai bus gal sunkiausia problema ir rizikingiausias šio viso reikalo aspektas. Tačiau išrodo, kad jo negalima bus jokiu kitokiu būdu apeiti ir tas rizikas tenka imtis.

9. Kaip tas Fondas sudaryti? Mūsų manymu, jo sudarymui tektų panaudoti tam tikra dalis turimo aukso ir devizų. Be to, kur bus galima, padaryti žygių, kad mūsų Pasiuntinybių nuosavūs namai ir turtas būtų pervesti atstovams tokia forma, kad, reikalui esant, jie galėtų būti parduoti ir realizuotos iš pardavimo sumos būtų įneštos į kalbamąjį Fondą. Pagalios reikėtų pasirūpinti ir surasti tinkamas formas, kad dabar esamų užsieniuose valstybinių komercinių įstaigų resursai (Pienocentras, Maistas, Laivininkystės įmonės etc) galėtų būti ‚in case of emergency' skubiai perleisti tokio Fondo reikalams.

Pastaba. Kaip šitokiam Fondui visas viršminėtas sumas perleisti tokioj užmaskuotoj formoj, kad dėl to nesusidarytų, iš okupantų pusės, bėdos šios operacijos

asmenims, apie tai Jūs geriau nusimanot. Bet šis reikalo aspektas tenka turėti omenyj. Mes čia paminėtum: pervedimas šių sumų konfidencialion kurio nors Kabineto nario žinion su patvirtintu Valst. Kontrolės pažymėjimu apie jų išleidimą, arba, kas geriausia, padarymas žygių, kad visi dokumentai, liečiantieji šią operaciją, galėtų būti, reikalui esant, momentaliai sunaikinti.

10. Tokio Fondo sumos gali būti laikomos dalinai bankinių indėlių, dalinai greitai realizuotinų (parduodamų) akcijų formoje. (Daugelio valstybių įstatymais auksas negali būti privačių asmenų laikomas).

11. Jau dabar reikėtų išdirbti konfidencialų Statutą, kurio taisyklėmis toks Fondas bus valdomas ir naudojamas. Vienas tokio Statuto straipsnių turėtų numatyti, kad visi asmenys, kurių globai bus pavestos bet kokios to Fondo sumos, duos ir pasirašys nustatytos formos priesaiką arba iškilmingą pasižadėjimą.

12. Kaipo pradžią čia išdėstytam tikslui atsiekti ir pagrindą kalbamam Fondui sudaryti, reikia tuojau padidinti nuolatinius avansus mūsų Pasiuntinybėms, — manytum, mažiausiai ligi vienerių metų kreditų didumo.

13. Ministerija turėtų, drauge su tuo, duoti Pasiuntiniams instrukciją laikyti Ministerijos prisiųstus kreditus savo asmenine atsakomybe ir savu vardu. (Tenka girdėti, kad Latviai jau yra tai padarę ir Pasiuntiniai laiko Pasiuntinybių sumas spintose).

14. Jau dabar reikia numatyti, kokios pasiuntinybės ir konsulatai, tokiai išimties padėčiai atėjus, pasiliktų ir toliaus veikti ir kokiu personalu kiekvienoj pasiuntinybėje.

III. INSTRUKCIJA PASIUNTINIAMS DĖL MASKVOS SUTARTIES.

1. Būtų nenaudinga, jei užsieniuose susidarytų nuomonė, kad Lietuva noriai priėmė Maskvos sutartį ir laiko ją normaliniu arba net naudingu jai įvykiu. Tai būtų ypač nenaudinga tuo atveju, jei Vyriausybė būtų priversta išsikelti iš Lietuvos ir už jos ribų ieškoti būdų veikti, nes jeigu paminėta nuomonė susidarytų, tai būtų pavojaus, kad į mūsų eventualinį prašymą padėti mums, pripažįstant ją ir leidžiant jai veikti užsieny, galėtume gauti atsakymą, kad Lietuvai, mielai ir savo noru

priėmusiai sutartį su visais servitutais, nėra pagrindo teikti pagalbos dėl tos sutarties pasekmių.

2. Todėl reikėtų, kad Pasiuntiniai Londone, Paryžiuje, Vašingtone ir Romoje, kiekvienas žiūrėdamas vietos aplinkybių ir ypač diskrecijos garantijų, pasikalbėjimuose tiek su Valdžios, tiek su stambiais spaudos žmonėmis, reikšdami savo asmeninę nuomonę, sakytų, kad Maskvos sutartis uždeda mums sunkių prievolių, kurios nebūtų galėjusios būti priimtos, jei ne iš pagrindų pasikeitusi Rytų Europos padėtis, kurioje sprendžiamuoju veiksniu pasidarė jėga. Nežiūrint didžiausio pasipriešinimo derybų metu, Lietuva buvo priversta pasirašyti, turėdama prieš akis pavojų ne tik ncpriklausomybei, bet ir fiziškai tautos egzistencijai. Remdamiesi ne tik gautomis garantijomis, bet ir visa mūsų tautos dvasia, esame pasiryžę, nežiūrint tų naujų sunkių sąlygų, išlaikyti nepriklausomybę ir santvarką, net jeigu reikėtų griebtis kraštutinių priemonių. Antra vertus, būtų naudinga, jei Pasiuntiniai Londone ir Paryžiuje konfidencialiai galėtų painformuoti Britų ir Prancūzų vyriausybes apie pridėto prie Maskvos sutarties Protokolo turinį.

IV. SANTYKIAI SU DIDŽIOSIOMIS VALSTYBĖMIS.

Pirmoj vietoj tenka susirūpinti santykių tvarkymu su kaimynais *VOKIEČIAIS* ir *RUSAIS*.

1. Iš „Pro Memoria" 174/pr. (spalių 4 d.) ir 179/pr. (spalių 8 d.), kurie atpasakoja pasikalbėjimus Maskvoje, išeina aikštėn, kad Sovietų Rusija buvo pasižadėjusi Vokietijai išgauti iš Lietuvos Vyriausybės tam tikros srities perleidimą Suvalkų Žemėje.(6) Weizsäckeris Berlyne ir Schulenburgas Maskvoje tik derybų gale pareiškė, kad tas dalykas yra „nicht aktuell"*(7)*, o Zechlinas, kad „unter den Tisch gefallen"(8). Bet neatrodo, kad pasirašant

---

(6) P. Klimo prierašas lapo krašte pieštuku: „Nat.[kevičius] pasikal. su Molotovu X.22 gavo to slapto prot. patvirtinimą: Sovietai tą Suvalkijos perleidimą ratifikavo drauge su savo „sienų sutartimi", pasirašyta X.19 (ž. Nat. rap. 226/sl. X.22.)".

(7) Neaktualus.

(8) Nebeskiriama dėmesio.

sutartį spalių 10 d., tas klausimas būtų buvęs galutinai eliminuotas ir kad bendras Lietuvos sienų gynimas apimtų visą faktiną Lietuvos teritoriją. Todėl gali atsitikti taip, kad jei Vokietija pareikalautų iš mūsų užleisti Naumiesčio - Vilkaviškio - Liudvinavo - Simno - Leipalingio pasienį ir, gavusi neigiamą atsakymą, grasintų arba imtųsi ginklo, tai pagal sutarties str. 5 mes turėtume pirma drauge su Sovietais *apsvarstyti padėtį*. Šitoje konsultacijos stadijoj Rusai galėtų mums pasakyti, kad mes savo laiku *derybose buvome įspėti dėl tos teritorijos, kaip perleistinos* Vokietijai, ir todėl sutartį tos teritorijos atžvilgiu laiko neveikiančia. Kitaip sakant, Rusai neprisiimtų mūsų „ginti". Juoba kad Sovietai nepanorėjo toje dalyje laikyti savo įgulų. Toje konsultacijos stadijoje Rusai galėtų mums tik patarti atsitraukti ligi Stalino nurodytos linijos, o jei mes ginklu pasipriešintume — tai už tai atsakomybės jie nesiimtų; galėtų Rusai padaryti ir kitokių išvadų dėl likusios Lietuvos dalies, nes Lietuva pataptų beližerantu prieš Vokietiją. Juoba tos išvados galėtų būti padarytos, jei mes dėl to denonsuotume Maskvos sutartį.

2. Šitas neaiškumas atpultų, jei, pasirašant spalių 10 d. Sutartį, būtų buvęs padarytas specialus susitarimas, kad Lietuvos sienų gynimas (nepaisant Stalino įspėjimo ir „pažado" vokiečiams) apima visą teritoriją, arba jei būtų žinoma, kad tas klausimas Vokietijai *visada* pasiliks „nicht aktuell".

3. Kyla klausimas, ar galima būtų tą „Damoklo kardą" nukabinti, išsiaiškinus tuo reikalu su Rusais ir Vokiečiais. Iš Rusų būtų labai pavojinga gauti Stalino rezervo pakartojimą. Iš Vokiečių gi būtų galima gauti atsižadėjimą nuo tos grobuoniškos pretenzijos bene tik aplinkiniais keliais. Vienas tokių galėtų būti mėginimas nustatyti vietoje naują sieną nuo Vištyčio ligi Druskininkų senąja demarkacijos linija (Curzono linijos dalimi), papildant 1928 m. sausio 29 sutartį. Bet toks mėginimas galėtų „išbudinti" Vokietijos pretenzijas perkelti sieną į aukščiau minėtą Stalino liniją. Antra, toks su Vokietija tarimasis iš vienos pusės mus pastatytų keblion internacionalinėn būklėn, nes tartumės su agresorium dėl teritorijos, kuri jam nepriklauso. Iš antros pusės, jei nauja siena būtų nustatyta — ji palaidotų mūsų revendikacijas dėl Punsko, Seinų etc.

4. Apie Vokietijos intencijas galima būtų spręsti iš jos transplantacijos planų vykdymo Lietuvoj. Jei Vokietija nepanorėtų iškelti vokiečių iš Lietuvos, o ypač iš tos pasienio zonos

Suvalkijoje, — tai būtų ženklas, kad Vokietija rezervuojasi sau tas sritis (pagal savo susitarimą su Stalinu).

Šitokiu atveju mums nebūtų kitokio išėjimo, kaip ruoštis ginklu pasipriešinti prieš tokį niekuo nepateisinamą non-agresijos pakto laužymą ir prieš 1928 metais sausio 29 d. pasirašytą sienų sutartį. Čia nebegalėtų būti numatytas eventualumas nusileisti kaip tat buvo padaryta su Klaipėda.

5. Šitą problemą pastatę į šalį, visuose kituose atvejuose turime viską daryti, kad nebūtų su *Vokietija* mažiausio trynimosi, susikirtimo, ar kokio netakto ir antivokiškos propagandos. Tokia politika reikalinga ypatingai tam, kad išloštume kuo daugiausia laiko tai „nicht aktuell" padėčiai išlaikyti.

6. Su *Rusija* tenka panašiai elgtis, duodant maximumą formalinio turinio pasirašytiems pakto nuostatams. Kitaip sakant, imti tą sutartį kaip ji yra, „à la lettre"(9). Kovą su vidaus komunistais vesti taip pat pagal „nesikišimo į vidaus reikalus" klauzulę. Šiaip jau kultivuoti draugingumo ir pasitikėjimo atmosferą, žinoma, „avec dignité"(10).

7. Su *Alijantais* (Anglais-Prancūzais) mūsų santykiai turėtų būti pagrįsti lojalumo principais, kurie yra bendri ir mūsų politikai: internacionalinės teisės gerbimas, kova prieš smurto ir jėgos persvarą tautų santykiuose. Kadangi šio karo galutinis laimėjimas vargu begali būti kitoks kaip alijantų, todėl ir mūsų likimas žymioj daly būtų su tuo surištas. Ekonominių santykių perspektyvos čia irgi yra labai svarbios. Bendrai, tie santykiai taip turi būti išlaikomi, kad alijantuose nekiltų kokio nors nepasitikėjimo Lietuva, arba įtarimo mus perėjus ar norint pereiti į priešingą jiems stovyklą.

8. Su *Italija* tenka tęsti kultūrinius santykius draugingumo nuotaikoje, turint galvoje uždavinį turėti Italiją būsimose taikos derybose kaip draugą, o ne kaip priešą.

V. SANTYKIAI SU LENKIJA.

1. Nors Lenkija yra dabar Vokiečių užimta, bet mes negalime tą faktą interpretuoti kaip Lenkijos nebuvimą, nes toks interpretavimas galėtų būti pavartotas ir prieš mus panašioje nelaimėje. Todėl mes turime santykiauti su Vyriausybe, kuri yra susi-

(9) Paraidžiui.

(10) Su savigarba.

dariusi Lenkijai atstovauti. Juoba tas reikalas darosi svarbus, kad Anglų-Prancūzų susitarimai su Lenkija solidariai spręsti karo ir taikos klausimus, stato mus į specialinę padėtį, norint palankesnėje atmosferoje išspręsti kai kuriuos likvidacinius klausimus su būsima Lenkija. Be to, nėra negalima, kad būsimoji Lenkija turės kur nors bendrą sieną su Lietuva.

2. Esamose aplinkybėse ir vengiant visokių žalingų nepatogumų, mes berods negalime priimti nei seno, nei naujo Lenkijos Ministerio. Tačiau galima būtų rasti kitokias santykiavimo formas, kurios parodytų mūsų pozityvų nusistatymą Lenkų Vyriausybės atžvilgiu ir kurios nesudarytų Lietuvai pavojingų nepatogumų. Tatai turėtų būti pasiekta, susitarus su dabartine Lenkų Vyriausybe (Prancūzijoje).

3. Kai dėl *Lenkų protesto dėl Vilniaus*, tai nors Lenkų Užsienių Reikalų Ministeris Zaleskis davė suprasti, kad tas protestas buvęs padarytas tik dėl formalinių motyvų, tačiau toks pareiškimas dar nebuvo notifikuotas Valstybėms nei padaryta iš jo kokia pozityvė Vilniaus pripažinimo Lietuvai išvada. Todėl Lietuvos Vyriausybė negali to protesto palikti be replikos. Kadangi tas protestas buvo Lenkų Vyriausybės pateiktas ir T.S. Sekretarijatui, tai geriausias kelias replikai bus taip pat per T.S. Sekretarijatą. To kelio patogumas gali būti juo didesnis, kad reakcija į mūsų repliką būtų sunkesnė, negu tat eventualiai galėtų atsitikti, jei būtų kreiptasi tiesiog į Prancūzų ar Anglų Vyriausybę. Notos turinys galėtų būti toksai:

Monsieur le Secrétaire Général,

Par sa communication en date du . . . . . Votre Excellence a bien voulu faire parvenir à mon Gouvernement le texte de la note que, par ordre de son Gouvernement, le Consul Général de Pologne à Genève lui a remise le . . . . . au sujet de la cession du Territoire de Vilna par l'U.R.S.S. à la Lithuanie.

Etant donné que cette note, protestant contre „l'acceptation par le Gouvernement lithuanien d'un territoire cédé par l'Union Soviétique, n'appartenant pas a cette Union" a été transmise, selon le désir du Gouvernement Polonais, à tous les Etats membres de la Société des Nations, j'ai l'honneur, d'ordre de mon Gouvernement, de Vous faire connaître, Monsieur le Secrétaire Général, ce qui suit:

Le Gouvernement Lithuanien considère de son devoir de souligner, une fois de plus, qu'il a déployé tous ses efforts pacifiques pour arriver à une solution définitive de la question de Vilna qui, comme il est universellement connu, a fait l'objet, à maintes reprises, des délibérations de la Société des Nations.

La proclamation de l'indépendance de la Lithuanie, faite à Vilna le 16 février 1918 portait „le rétablissement d'un Etat lithuanien indépendant, fondé sur une base démocratique, avec Vilna comme capitale".

Le Conseil Suprême des Puissances Alliées et Associées à Spa, en date du 10 juillet 1920, à posé comme condition principale aux Polonais de rendre immédiatement Vilna aux Lithuaniens, et le Représentant polonais a accepté cette résolution. L'U.R.S.S., par son traité de paix, conclu le 12 Juillet 1920 à Moscou avec la Lithuanie, à restitué à l'Etat lithuanien le territoire de Vilna, ayant appartenu durant un siècle à l'Empire de Russie. La même année, par la résolution du Conseil de la Société des Nations en date du 20 septembre 1920, le Gouvernement de la Pologne a pris l'engagement de respecter le territoire à l'est de la ligne (dite ligne Curzon) arrêtée par le Conseil Suprême des Alliés dans sa déclaration du 8 décembre 1919, territoire dépendant de la Lithuanie et où se trouve Vilna et sa région. De plus, par l'Arrangement de Souvalki, conclu entre la Pologne et la Lithuanie à la date du 7 octobre 1920, la région de Vilna a été laissée à la Lithuanie. Cet arrangement a été violé le 9 octobre 1920 par le coup de force du Général Zeligowski, coup de force sur lequel M. L. Bourgeois, Président du Conseil de la Société des Nations d'alors dans sa lettre du 11 octobre 1920, adressée au Gouvernement Polonais, déclarait ceci: „L'occupation de Vilna est donc une violation des engagements pris vis-à-vis du Conseil de la Société des Nations, et il est impossible à celui-ci de ne pas demander au Gouvernement Polonais quelles mesures immédiates il compte prendre pour assurer le respect des engagements. A moins que Vilna ne soit évacué à bref délai, le Conseil serait obligé de se réunir d'urgence pour examiner la situation".

Le Gouvernement Polonais, pour se justifier, a fait organiser sous l'occupation militaire, dans la région de Vilna, des

élections à la „Diète de Vilna", en date du 8 Janvier 1922. Mais à ces élections n'ont pris part ni les Blancs-Russiens, ni les Juifs, ni les Lithuaniens. Et le Colonel Chardigny, Président de la Commission militaire de Contrôle de la Société des Nations, dans son rapport du 20 mars 1922 déclarait que la Diète de Vilna n'est pas la „véritable et sincère expression de l'ensemble de la population du territoire contesté". On sait que, par suite, le Seïm Polonais à Varsovie a voté le 20 février 1922 l'incorporation du territoire de Vilna sans conditions et sans réserves. L'année suivante, la Conférence des Ambassadeurs, par sa décision du 15 mars 1923 au sujet des frontières polonaises, attribuait le territoire de Vilna à la Pologne, mais elle reconnaissait bien „qu'en ce qui concerne la frontière de la Pologne avec la Lithuanie il y a lieu de tenir compte de la situation de fait".

Ainsi la question de Vilna resta toujours en suspens, et la résolution du Conseil de la Société des Nations, en date du 10 décembre 1927, concernant le tracé d'une ligne de démarcation entre les deux administrations, déclara qu'elle „n'affecte en rien les questions sur lesquelles les deux Gouvernements ont des vues divergentes".

Pour faire mieux ressortir que la question de Vilna n'a pas été résolue, il faut mentionner encore le fait qu'entre la Lithuanie et la Pologne il n'y avait que la ligne administrative, fait qui fut implicitement reconnu par le Gouvernement Polonais dans son accord avec le Gouvernement Lithuanien, conclu le 7 Novembre 1928 à Koenigsberg, au sujet de l'octroi de facilités aux habitants dont les biens sont coupés par la ligne administrative lithuano-polonaise.

Le Gouvernement Lithuanien regrette vivement qu'il ait été obligé par la note de protestation polonaise de rappeler ces faits qui prouvent une fois de plus qu'il n'a jamais renoncé à ses revendications sur la vieille capitale de sa nation, Vilna, dans son territoire qui, tant au point de vue ethnique et de l'histoire de son Etat qu'au point de vue économique, était depuis des siècles lié organiquement à l'ensemble des territoires habités par les Lithuaniens. De plus, ces faits prouvent que le Gouvernement Lithuanien n'a jamais reconnu la dépendance de Vilna et de sa région

à la Pologne. Cet état de faits n'a pas été modifié non plus après le 19 mars 1938 quand, sur la demande, sous forme d'ultimatum, du Gouvernement Polonais, des relations diplomatiques ont été nouées entre les deux pays. Pour bien confirmer que le fait de ces relations n'impliquait pas la reconnaissance de Vilna et de sa région aux Polonais, il suffit de citer la Constitution de l'Etat de Lithuanie, publiée le 12 mai 1938, qui stipulait au § 6 que „La capitale de la Lithuanie est Vilna". Et si le Gouvernement Lithuanien a accepté la cession de Vilna et de sa région du Gouvernement de l'U.R.S.S. en vertu du Traité du 10 octobre 1939, conclu à Moscou entre les deux Gouvernements, il n'a fait que d'accomplir son devoir d'entrer en possession du patrimoine qui appartient depuis des siècles à la Lithuanie.

Vu ce qui précède, le Gouvernement Lithuanien considère la protestation du Gouvernement Polonais dont il s'agit comme dépourvue de toute base.

Je Vous serais très reconnaissant, Monsieur le Secrétaire Général, de vouloir bien faire communiquer à tous les Etats membres de la Société des Nations le texte de la présente communication.

Veuillez agréer, ...

VI. BALTIJOS SĄJUNGA.

Tenka atkreipti dėmesį į tolesnį Baltijos Sąjungos funkcijonavimą naujose aplinkybėse po to, kai Lietuva vėl yra apėmusi Vilnių. Genevos sutarties str. 3 pripažino vadinamų specifinių problemų buvimą. Atatinkamu susitarimu buvo pažymėta, kad tokia specifinė problema tėra Vilniaus problema. Mūsų yra interesas šitą klauzulę panaikinti, arba bent tą slaptąjį pažymėjimą, idant Latviai ir Estai pagaliau sueitų su mumis į besąlyginį bendradarbiavimą, arba, tikriau, parodytų savo solidarumą su mumis tame mūsų valstybinės kūrybos ir egzistencijos stabilizavime.

VII. VIDAUS FRONTAS.

Tarp priemonių, kurios yra reikalingos vidaus atsparumui stiprinti dabartinėse aplinkybėse, ypačiai svetimos kariuomenės įgulų akivaizdoje, turėtų būti visų pirma mūsų kariuomenės padidinimas ir geresnis jos apginklavimas. Įvairių visuomenės organi-

zacijų veiklos sustiprinimas, išvalymas administracijos aparato nuo neištikimo arba apsileidusio gaivalo etc. įeina į atsparumo padidinimo priemonių skaičių.

Ypatingo dėmesio reikėtų atkreipti į reikalą šiuo momentu iššaukti visų Lietuvos grupių ir srovių vieningumą ir pasiryžimą suburti visas Tautos jėgas gresiančiam nepriklausomybei pavojui atremti. Tokio pasiryžimo manifestavimui reikėtų, kad visos svarbiausios politinės partijos, grupės ir srovės bendrai ir viešai deklaruotų, jog karo metu ir kol nesibaigs šis krizis, jos, neatsižadėdamos savo ideologijos ir programų, skelbia pilnas paliaubas.

FILOSOFUOJANTIS MACEINA

Antanas Maceina, kuris neseniai atšventė savo 70 metų sukaktį, yra labai raštingas žmogus. Savo elegantišku stiliumi ir lakia mintimi jis patraukia skaitytoją. Netrūksta Maceinai ir intelektualinės drąsos, dėl kurios jis kartais sueina į konfliktą ne tik su savo idėjinaiais priešais, bet ir su savo ideologijos draugais. 1934 m. pasirodė pirmasis jo veikalas — disertacija *Tautinis auklėjimas*. Po to kone kasmet jis pasirodo vis su nauja knyga, neskaitant gausybės straipsnių katalikiškoje spaudoje. Antano Jasmanto slapyvarde Maceina bando reikštis ir poezijoje. Net ir pabėgęs iš Lietuvos Maceina nesulaužė savo plunksnos ir, gali sakyti, dar su didesniu įkarščiu ją mankštė, daugiausia kaip katalikiškas moralistas, religininkas-apologetas ir religijos filosofas. Religijos filosofija, kurią jis laiko „savo dalyku", buvo jo vienas iš kursų Miunsterio universitete, kur keletą metų profesoriavo. 1976 m. pasirodė jo *Religijos filosofijos* I tomas.

Suprantama, kad ir filosofo epitetas yra labai sutapęs su Maceinos vardu. Kai kas jį tiesiog vadina „mūsų iškiliuoju filosofu".*(1)* Tačiau ligi pasirodant paskutiniam jo veikalui — *Filosofijos kilmė ir prasmė* (Roma, 1978) — apie kurį ir norime čia kiek plačiau pakalbėti, Maceina vargu to epiteto užsitarnavo.

I

Tarp įvairių žmogaus aptarimų filosofijai bene patį reikšmingiausią pasiūlė Martynas Heideggeris: žmogus yra kalbanti būtybė. Nors, anot poeto, kalba ir „vėjas šile, ir akmuo vandenyje", tačiau žmogaus kalba susijusi su jo mąstymu ir kūryba. Dar daugiau, kalba yra pati pirminė žmogaus kūryba (*Urdichtung*).

1 *Aidai*, 1978, Nr. 2, psl. 59.

Tai supranta ir A. Maceina, ne tik ieškodamas originalių lietuviškų žodžių savo filosofavimui išreikšti, bet priedu prikergdamas skyrių apie lietuvių kalbą ir filosofiją, o įžangoje patardamas skaitytojui pirma tą priedą perskaityti, o paskum eiti prie pačios knygos skaitymo.*(2)* Gal būt mūsų autorius būtų geriau padaręs, tą priedą paversdamas įžangine knygos dalimi ir ją organiškai integravęs į visą savo filosofavimo rūmą. Kalba filosofui, kaip ir poetui, ne tik yra be galo svarbus įrankis, bet esminė jo filosofavimo ir jo kūrybos dalis.

Sekame autoriaus patarimą ir pradedame nuo to priedo, kuriame kalbama apie filosofavimą lietuvių kalba (psl. 287-314). Kaip ir daug kur šioje knygoje, taip ir šiame priede tuojau pat susiduriame su Maceinos teiginiais, kurie tiesiog viską verčia aukštyn kojomis. Pirmas toks teiginys, kad filosofinė kalba nėra mokslinė kalba. Jeigu ne mokslinė, tai kokia, klaus nustebęs skaitytojas. Tik perskaitęs visą knygą jis pamatys, kad filosofija iš viso nėra joks mokslas ir tada jam bus mažiau nuostabu, kodėl ir filosofinė kalba nėra mokslinė kalba. Be to jis ten ras, kad nuostaba yra pats pirmasis filosofavimo šaltinis. Ir jam pasidarys aišku, kodėl Maceina, išsirengdamas į savo filosofavimo kelią, taip gausiai naudojasi tokiais nuostabiais teiginiais.

Dar labiau priglušinantis antrasis šio priedo teiginys, kad „filosofija terminų iš viso neturi ir negali turėti". Skaitytojas, kuris turi šiokią tokią nuovoką, ką reiškia terminas, tuojau pasakys: tai ir blogai. Ką norėt, kad filosofai tarp savęs susišnekėtų, jeigu kiekvienas jų naudojasi vis kitokiais kalbiniais įrankiais. Jis tik negalės suprasti, kodėl tiek daug yra visokių filosofinių žodynų, kuriuose stengiamasi apibrėžti filosofinės sąvokos, vadinas, ir pateikti daugiau ar mažiau tikslūs filosofiniai terminai. *(3)*

---

2 Jau XX a. pradžioje lietuvių kalbos filosofijos klausimu rašė Ramunas Bytautas, gaila labai jaunas miręs daug žadantis filosofas.

3 Vienas toks naujesnis prancūziškas žodynas *Dictionnaire de la langue philosophique* pasirodė 1962 m. Jo įžangoje, tarp kita ko, rašoma: „Kadangi, dėkui Dievui, filosofai aplamai stengiasi kalbėti taip, kaip ir visi žmonės, jame (tame žodyne) yra dviejų rūšių žodžiai: pirmoje vietoje terminai, tinkami filosofinėms disciplinoms; ir bendrinės kalbos žodžiai, turį ryšio su filosofijos nagrinėjamais dalykais".

Jis taip pat negalės suprasti, kodėl Lietuvoje buvo sudaryta net speciali komisija filosofiniams terminams nustatyti, kurioje aktyviai dalyvavo ir Maceinos mokytojas prof. Stasys Šalkauskis, nemaža rašęs filosofijos terminijos klausimais.

Žinoma, Maceina nėra vienas, tiek kalbėdamas apie mokslinės ir filosofinės kalbos skirtingumą, tiek neigdamas filosofinės terminologijos galimybę. Tai liudija visa eilė jo cituojamų autorių. Šioje vietoje iš viso verta pastebėti, kad Maceina, nors ir ieškodamas savo originalaus filosofavimo kelio („savo kampo"), cituoja tiek daug visokių kartais antraeilių ir trečiaeilių (ypač vokiečių) filosofinių veikalų, kad kartais labai sunku susigaudyti, kur jis kalba pats savo vardu, o kur jis tik kartoja kieno nors kito pasakytą nuomonę.*(4)* Ypač tai sunku suderinti su Maceinos prielaida, kad filosofinio veikalo, kaip ir poezijos, negalima versti į svetimą kalbą. Kaip žinia, poezija nepripažįsta jokio autoriteto ir kalba būtinai tik savo kalba, arba, kaip rašo Heideggeris, „vyksta kalboje".

Nepaisant viso to Maceinos pastanga kaip galima daugiau filosofinių sąvokų (terminų!) semtis iš lietuviško žodyno, yra labai pagirtina, juoba kad daugumą tų žodžių ne jis pats sudarinėja, bet paima iš gyvosios lietuvių kalbos, kaip ji yra užfiksuota akademinės *Lietuvių kalbos gramatikos* tritomyje ir *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne*. Be abejo, daugumas tų žodžių (kaip matmuo, prasmuo, reikmė, veikmuo ir t.t.) prigijs mūsų filosofinėje raštijoje. Būtų gerai, kad jie būtų tiksliai aptarti, kas ne visados aišku iš Maceinos knygos. Dėl kai kurių Maceinos vartojamų lietuviškų išsireiškimų ir žodžių kyla tam tikrų abejonių. Kažin ar tikslu *circulus vitiosus* versti „ydingu ratilu" (gal geresnis senas „užburtas ratas"?). Visiškai gremėzdiškai skamba ir niekur žodynuose neužtinkamas žodis „būsmas", kaip priešingybė tapsmui (tapsmo priešingybė yra būtis). Vietoj ištaros, gal geriau vartoti ištarmė, kaip ir pataria *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*.

Kai kurie labai originalūs filosofai (pavyzdžiui, Karsavinas arba Heideggeris) kuria lyg savo kalbą. Tuo keliu bando eiti ir Maceina. Tačiau nepripažindamas filosofiniam žodžiui apibrėžtumo, tikslumo, vienareikšmingumo (psl. 292-4) jis pakliūva ant labai slidaus kelio. Šiais visokių anarchijų laikais yra pavojaus, kad

4 Panašų priekaištą Maceinai padarė ir K. K. Girnius, pavyzdžiui, dėl per didelio pasitikėjimo P. Wusto autoritetu. *Aidai*, 1979, Nr. 2, psl. 74.

ir žodis gali tapti anarchijos auka. Viename savo pasikalbėjime prof. A. J. Greimas atkreipė dėmesį į du labai svarbius dalykus: viena, kad „žmogaus kalba ką nors reiškia, kad tai, ką jinai reiškia, yra prieinama kitiems žmonėms ir gali pasidaryti studijų objektu", ir antra, kad „šiame sukiūžusiame pasaulyje svarbu rasti kalbą, kuriai būtinybė išsakyti savąją tiesą, tuo išsakant ir bendrą žmogiškąją tiesą. Tačiau skaudu, kad apie tiesą šiandien galima kalbėti tik dviem hermetiškom kalbom — poetine ir matematine".*(5)*

Maceina, atrodo, ryžtasi eiti kaip tik priešingu keliu. Jis tvirtina, kad „kiekviena filosofinė sąvoka yra kaiti bei tįsi ne tik filosofijos istorijoje, bet ir net to paties filosofo mąstyme" (psl. 294). Ar tai nėra bandymas į filosofinę kalbą įvesti anarchiją? Keista, bet kartu ir labai įdomu, kad tuo keliu kaip tik pasineša eiti kitais atžvilgiais labai konservatyvus rašytojas.

II

Tasai „sąvokų kaitumas ir tįsumas", arba paprasčiau pasakius, toji minties ir kalbos anarchija apsireiškia jau pačiame Maceinos knygos pavadinime. Jis ją užvardina *Filosofijos kilmė ir prasmė*, tuo tarpu kai pačioje knygoje lygiai tiek pat (puslapių skaičiumi) kalbama apie tris dalykus: filosofijos kilmę, filosofijos esmę ir filosofijos prasmę. Kažkodėl iš pavadinimo iškrito antroji knygos dalis ir tai, mano nuomone, pati svarbiausia, kurioje jis bando išaiškinti, kodėl filosofija nėra mokslas ir kad filosofavimas tėra interpretavimas.

Filosofijos kilmės, kaip ir filosofijos prasmės klausimu Maceina nepasako daug naujo. Kad filosofavimas kyla iš nuostabos, abejonės ir kančios, galima daug kur rasti. Panašiai, pavyzdžiui, galvoja ir K. Jaspersas*(6)*, tik vietoj kančios jis vartoja sukrėtimo, arba siaubo — *Erschutterung* — žodį, kuris yra tik stipresnė nuostabos išraiška. Jau Heraklitas manė, kad žaibas yra nuostabiausias gamtos reiškinys, kuris vertė jį filosofuoti ir laikyti ugnį pagrindiniu gamtos pradu. Aristoteliui taip pat nuostaba buvo vienas pagrindinių filosofavimo stimulų. Tą pat galima pasakyti ir dėl abejonės. Tik kančios, kaip ir skausmo, žodžiai gal daugiau priklauso psichologijos ir medicinos žodynui, negu filo-

5 *Akiračiai*, 1977, Nr. 9.

6 *Was ist Philosophie?* 1976, psl. 39.

sofijos. Maceinos skyreliai apie rusų filosofiją kaip kančios filosofiją ir ypač apie marksizmą kaip kančios filosofiją gali sukelti daugiau nuostabos negu įtikinti.(7) Aplamai, tik filosofijos istorijos prasme galima kalbėti apie vienos kurios tautos filosofiją. Rusų filosofija tokia pati nevienalypė, kaip ir kiekvienos kitos tautos filosofija. Lygiai taip pat lengvai būtų galima „įrodyti", kad rusų filosofija yra džiaugsmo filosofija (Solovjovas, Karsavinas), arba kad marksizmas yra kaip tik optimistinė ideologija. Turbūt joks kitas filosofas neturėjo Rusijoje didesnės įtakos, kaip Hegelis. Ar jis taip pat buvo kančios filosofijos atstovas? Ir iš viso kas yra ta kančios filosofija?

Trečioje knygos dalyje, kurioje kalbama apie filosofavimo prasmę, Maceina, paklaidžiojęs po vingiuotus Heideggerio būties sampratos kelius, prieina prie tos išvados, kurią jis jau savo knygos įžangoje pasidarė, būtent, kad būtis yra Dievas ir kad kiekvieno filosofavimo tikslas yra „kelias Dievop". Bet tada ne visiškai suprantama, kodėl čia buvo reikalingas Heideggeris, kuriam visiškai svetimas bet koks vienas filosofavimo kelias. Garsiojoje savo kalboje, kurią jis pasakė 1955 m. Cerisy-la-Salle (Prancūzijoje), Heideggeris į klausimą „Was ist das — Philosophie", sakėsi duosiąs vieną atsakymą, tuojau pat tą žodį „vieną" pabraukdamas ir tuo prileisdamas, kad gali būti daugiau tokių atsakymų.

Maceina dėl to stebisi ir kalba apie kažkokią Heideggerio „tragiką" (psl. 33) ir net apie jo klaidžiojimą „girios šuntakiais" (psl. 212). Tai, be abejo, aliuzija į 1950 m. pasirodžiusį Heideggerio straipsnių ir paskaitų rinkinį *Holzwegę*. Įžanginėje pastaboje į tą veikalą Heideggeris paaiškina, ką reiškia žodis „Holzweg". Tai esąs malkautojų kelias, kuris tik nuveda į girią ir niekur daugiau. Taip tą žodį verčia ir prancūzai. Tai nėra nei šunkelis, kuris turėtų vesti į kažką bloga, tai nėra klystkelis, kuris vestų į klaidą. Heideggeris sako, kad malkautojai labai gerai žino, kur toks kelias veda.

Tai yra būdinga visam Heideggerio filosofavimui. Jis niekur neveda. Užtat jam svetimas atsakymas, kad būtis yra Dievas ir kad visokio filosofavimo tikslas — „kelias Dievop". Nors kitoje vietoje, atrodo, ir Maceina bus teisingai supratęs žodžio *Hilzweg* prasmę (psl. 230), tačiau nematyti, kad jis būtų teisingai supratęs Heideggerio filosofavimo kelią, kuris prasideda kaip tik

7 Maceinos minimas S. Verchovskis, psl. 97, iš tikrųjų yra S. Verchovskojus.

ten, kur Maceina nori jį užbaigti. Heideggerio išeities taškas yra garsusis Nietzschės posakis Dievas mirė. Kaip tada su filosofavimu? Ar jis iš viso nebegalimas? Maceinai atrodo, kad ne, bet ne Heideggeriui. Tai, žinoma, visiškai nereiškia, kad Heideggeris nepripažintų Dievo, bet jis tik eina žingsnį toliau ir klausia, o kaip gyventi ir filosofuoti be Dievo?*(8)*

O dėl pačios filosofavimo prasmės aplamai turbūt patį paprasčiausią ir geriausią atsakymą davė pats pirmasis filosofas Heraklitas: filosofuoti reiškia mokėti gyventi ir mirti. Panašiai mokė ir Karsavinas, gyvendamas tolimojoje Rusijos šiaurėje netoli Vorkutos. Mokėti gyventi ir mirti ne tik su Dievu, bet ir be Dievo.

III

Kaip minėjome, įdomiausia ir originaliausia antroji Maceinos knygos dalis, kurioje jis kalba apie filosofijos esmę, vadinasi, nori atsakyti, kas yra filosofija ir filosofavimas. Maceina būtų galėjęs lengvai išspręsti šį klausimą, nueidamas dviejų žymiausių mūsų laikų filosofų — Martyno Heideggerio ir Karolio Jasperso — keliu. Jau matėme, kaip tą kelią suprato Heideggeris, aiškindamies jo *Holzwege* sampratą. Maždaug su tuo sutinka ir Jaspersas, kai jis rašo, kad „tiesos ieškojimas, ne tiesos turėjimas yra filosofijos esmė" ir kad „filosofija tai reiškia būti kelyje. Jos klausimai yra esmingesni negu jos atsakymai, o kiekvienas atsakymas virsta nauju klausimu".*(9)* Tarp šių kelių sakinių, kuriais taip aiškiai nusakoma filosofijos esmė, jis įterpia keletą aštrių žodžių prieš dogmatizmą, kuris vis dar taip dažnai išduoda filosofiją. Ir kai ir Maceina rašo, kad „dogmatizmas gi yra kiekvienos filosofijos mirtis" (psl. 152-3), atrodo tiesos ieškojimo keliu nueis ir mūsų filosofas. Deja, Maceina, atrodo, pamiršta, ką jis rašė, kalbėdamas apie filosofijos esmę, kai jis pradeda kalbėti apie filosofijos prasmę.

---

8 Man nelabai suprantama, kodėl K. K. Girnius mano, kad „Heideggerio interpretacija šiame Maceinos veikale yra viena iš geriausių bet kokia kalba", *Aidai*, 1978, Nr. 2, psl. 82. Heideggeriui visiškai svetima bet kokia religinė filosofija. Vienoje vietoje jis sako, kad kalbėti apie krikščionišką filosofiją reiškia tą patį, kaip kalbėti apie „medinę geležį" (*holzernes Eisen*).

9 *Was ist Philosophie?*, 1976, psl. 36.

Maceina pirmiausia bando ieškoti filosofijos esmės ne joje pačioje, bet jos kaip mokslo negalimybėje ir filosofijos ir mokslo skirtybėse. Maceinai filosofija ne tik nėra mokslas, bet ji tiesiog yra mokslo priešybė. Tegu tokia savo pažiūra Maceina nėra vienas, tačiau berods iš pačių filosofų dar niekas ligi šiol tiesog su pasididžiavimu nėra teigęs, kad filosofija nėra mokslas. Ilgus amžius filosofija buvo, galima sakyti, vienintelis mokslas, mokslų mokslas. Dar Descartes vaizdavosi, kad filosofija yra medis, kurio šaknys yra metafizika, liemuo — fizika, šakos — visi kiti mokslai. Tik palyginus labai neseniai įvyko skilimas tarp vadinamųjų dvasinių ir tiksliųjų mokslų aplamai, ir tarp filosofijos ir mokslo. Bet ne filosofija sukilo prieš mokslą, o mokslas prieš filosofiją, kuri beje, bent krikščioniškuose Vakaruose, buvo per daug pasidavusi teologijai ir tapusi lyg pastarosios tarnaite (*philosophia ancilla theologiae*). Mokslas, nepaprastai dideliais šuoliais ėmęs žengti į priekį, ryžosi pats viską aiškinti, atsisakydamas bet kokios pagalbos iš suteologintos filosofijos pusės. Šiuo atveju būdingas anekdotas su Napoleonu ir garsiuoju astronomu Laplace'u. Susipažinęs su jo kosmogonijos sistema Napoleonas paklausė: Bet, pone, aš čia niekur nematau Dievo. Viešpatie, jis visiškai nebuvo reikalingas, atsakė Laplace'as.

Į šį mokslo imperialistinį antpuolį filosofija mėgino atsikirsti dviem būdais: pirma, atsipalaiduodama nuo priklausomybės teologijai; ir antra, bandydami pati susikurti tokius mokslinius metodus, kurie ne tik filosofiją sugrąžintų į mokslo glėbį, bet kurie pasidarytų būtini ir visiems kitiems mokslams. Vienas tokių bandymų buvo iš Edmundo Husserlio pusės XX a. pradžioje, kurį gana smulkiai aprašo Maceina (psl. 126 ir seq.). Anglosaksiškajame pasauly šiek tiek anksčiau, o Prancūzijoje tik pastarųjų poros dešimtmečių būvyje pradėtas vystyti naujas pažinimo arba žinojimo mokslas — epistemologija — kuri turėtų būti pagrindu kaip mokslinei folosofijai, taip ir visiems kitiems mokslams.

Visiškai ne tuo keliu eina Maceina. Jis iš defenzyvos tuojau pat pereina į ofenzyvą. Filosofijai nėra jokio reikalo (nei galimybės) nei ieškoti mokslinio metodo, kaip to siekia epistemologai, nei pretenduoti į mokslą. „Ji (filosofija) niekad negali nei mokslu būti, nei kada nors mokslu tapti" (psl. 139), ji yra „mokslo priešybė" (psl. 145) ir tuo ji gali tik didžiuotis, nes „mokslas yra tik apraiškų tyrimas ir pažinimas" (psl. 133), o „filosofija yra būtybės kaip tokios pradmenų mokslas" (psl. 136). Tik vienu atveju esą filosofija galinti būti tyrinėjama kaip mokslas, tai na-

grinėjant jos istoriją. Ir čia Maceina labai skeptiškai išsireiškia prieš visokius filosofijos istorijos profesorius, kurie „dažniausiai nei nėra" filosofai (psl. 141). Su tuo būtų galima sutikti, kaip lygiai būtų galima sutikti su asmeniniu filosofavimo pobūdžiu, kurį Maceina pasiskolina iš Jasperso (psl. 150 ir seq.). Tik tada truputį neaišku, kodėl Maceina taip palyginti mažai kalba pats nuo savęs, asmeniškai, „savu kampu", ir taip dažnai šaukiasi visokių autoritetų pagalbos.

Pagaliau prieiname prie Maceinos filosofijos kaip interpretacijos sampratos, kuriai jis paskiria apie 20 puslapių (psl. 167-189). Tai vienas originaliausių šios knygos skyrių, nors ir čia Maceina neapseina be vieno kito autoriteto paminėjimo (psl. 188 išnašoje).*(10)* Išeities tašku čia laikomas mokslo ir filosofijos objekto skirtingumas. Mokslo objektas esąs daiktas, filosofijos — kūrinys. Daiktą esą galima tik tirti, kūrinį tik interpretuoti. „Mes interpretuojame tiktai kūrinius. Daiktų neinterpretuojame; daiktus tiriame. Kūrinys yra vienintelis interpretacijos objektas" (psl. 174). Visa tai labai paprasta ir aišku, kol nepasiklausiame; o koks yra skirtumas tarp daikto ir kūrinio. Tarp įvairių daikto prasmių, daiktas pirmiausia yra tai, kas padaryta, gaminys, baldas. Kūrinys yra visa tai, kas sukurta. Bet tarp darymo ir kūrimo nėra esminio skirtumo. Poetai ne tik mėgsta kalbėti apie eilių darymą, bet ir pirminė graikų kalbos žodžio *poiesis* reikšmė yra gaminimas, darymas (plg. mokslinį terminą — *hematopoiesis* — kraujo gamyba). Ar keramikos išdirbiniai yra daiktai, ar kūriniai? Kodėl senosios graikų vazos yra kūriniai, o ne paprasti apyvokos daiktai, rakandai? Kodėl toji pati pirkia ar svirnas yra daiktas, kol ji stovi ant žemaičio sodybos, staiga pasidaro kūrinys, atsidūręs atviro oro muziejuje? Kodėl technikos dirbinys yra kilęs iš būtinybės, o meno kūrinys iš laisvės? Jeigu popiežiaus ar miesto valdyba užsako dailininkui ar skulptoriui papuošti koplyčią ar miesto aikštę, ar jų atliktas darbas plaukia iš laisvės, ar būtinybės?

Tai nėra tik kazuistiniai klausimai. Sena žmogaus pastanga paveržti kūrybos galią iš gamtos arba iš Dievo. Dėl nepaprastai greitos mokslo ir technologijos pažangos gamtos arba Dievo pasaulis vis labiau traukiasi, o žmogaus arba daiktų pasaulis vis

10 Būtų čia galima taip pat prisiminti ir hermeneutikos mokslas, kuris gali būti pritaikytas ne tik biblijos interpretacijai, bet ir visokių raštų ir kūrybos aiškinimui.

plečiasi. Šfai kur yra pagrindinė mūsų laikų problema, kurią turi spręsti ir mokslas ir filosofija. Bergždžia tarp jų ieškoti prarajos. Atrodo, teisingai sako K. Jaspersas, kad „nėra jokios tikros kovos tarp filosofijos ir mokslo, o tik kova už tikrą mokslą ir tikrą filosofiją". Tam berods pritaria ir Maceina (psl. 135).

IV

Kai dėl filosofavimo aplamai, tai daugiausia painiavos čia atneša labai miglota ir labai nevienodai suprantama būties sąvoka. Ir tai jau nuo Parmenido laikų. Specialistai apskaičiuoja, kad garsiajame Sartre veikale apie būtį ir nieką (*L'etre et le néant*) yra bent dvidešimt skirtingų būties sampratų. Nenuostabu, kad to žodžio daugumas kalbų visiškai nepažįsta (pavyzdžiui, anglai būtį verčia *being*, kas iš tikrųjų reiškia ne heideggerišką *Sein*, bet *Seiendes*). Mūsų kalboje šalia labai turtingo veiksmažodžio *būti* yra žinomas ir palyginti labai skurdus žodis būtis. Dažniausiai būtis reiškia gyvenimą (pavyzdžiui, J. Baltrušaičio poezijoje). Kartais ji reiškia visa tai, kas yra.

Nevienodai būtį supranta ir Maceina. Vesdamas į pagrindinę savo tezę, kad būtis yra Dievas, Maceina pereina visą skalę būties nusakymų: būties kaip būtybės pagrindo, būties kaip transcendencijos, būties kaip veikmės, būties kaip Dievo kūrybos, būties kaip absoliuto ir laisvės, ir pagaliau būties kaip Dievo. Nepasakytumei, kad tas filosofinės šventyklos pastatas, atremtas į vis platėjančią būties sampratą, būtų nenuostabus ar prastai surėstas. Tačiau ar neatrodo kartais, kad jį statant pirmiausia buvo pasigamintas to pastato vainikas (būtis yra Dievas), o paskum pagal tą vainiką surėsta ir visa šventykla? Juk tik reikia pasiklausti, kaip toji pati būtis tuo pačiu metu yra ir Dievo kūryba („tarp būties ir Dievo kūrybos. . . esama visiškos tapatybės", psl. 249) ir pats Dievas („yra irgi tiesa, kad Dievas yra būtis", psl. 258), ir visas tas šventyklos pastatas ima svyruoti.

Išeitį iš šios painiavos galbūt būtų galima surasti grįžtant į mūsų aukščiau minėtą dviejų pasaulių sampratą: gamtos arba Dievo pasaulio, kurio pagrindinė sąvoka yra tapsmas; ir į žmogaus arba daiktų pasaulio, kurio pagrindinė sąvoka yra būtis. Bet tai jau visiškai kitas filosofavimo būdas, nieko bendro neturintis su Maceinos knyga *Filosofijos kilmė ir prasmė*.

Vincas Trumpa

AKISTATOJE SU SVETIMYBE

Petras Melnikas: *Debesys ir properšos* (Čikaga: Lietuviškos Knygos Klubas, 1977).

Melniko-romanisto debiutas buvo, palyginant, nepalankiai sutiktas išeivijos spaudoje. Iš tikrųjų autorius, parašęs porą dar neišspausdintų romanų, vertas didesnio dėmesio ir geresnio žodžio. Vieno pagrindiniųjų (ir užtarnauto) kritikos priekaištų Melnikas galėjo išvengti, susiradęs paslaugų kalbininką, kuris būtų pataisęs ir palyginęs romano kalbą. Tokiomis būtinomis redakcinėmis ir kalbinėmis paslaugomis rašytojai naudojasi ir pačioje Lietuvoje, kur jos daug mažiau reikalingos, negu išeivijoje.

Debesyse ir properšose ryškus autobiografinis braižas, kurį pastebėjo ir dauguma romano recenzentų. Tiesa, galima sakyti, jog *kiekvienas* romanas yra autobiografinis, bet šis būdvardis apima labai įvairią romanistinių gambitų skalę. Kai Flaubertas pareiškė, kad „Bovary, tai aš", jis tuomi neprisipažino buvęs persirengusia moterimi, ištekėjusia už provincijos gydytojo; gal jis norėjo pasakyti, jog ir jis giliai išjautė tą nuobodulį, ilgesį ir aistrą, pastūmusius jo veikėją į pražūtį. Melniko romanui autobiografiškumas ir padeda, ir pakenkia. Jis laimi, nes vaizduojamieji įvykiai yra išgyventi, išjausti. Tačiau ten — o tai nemaža romano dalis — , kur autoriui nepavyksta žengti bent žingsnio tolyn nuo dokumentinės žaliavos, nukenčia meninė romano visuma. Ir mažiau apdorotosios romano dalys yra savaip įdomios: meninių polinkių jaunuolio susidūrimas su Amerikos pramonine tikrove, darbų ieškojimo ritualas, dviejų kultūrų susidūrimas etc. Į Ameriką autorius žiūri labai kritiškomis akimis. Bėda tiktai, kad tai jau nebe grožinės literatūros teritorija, o medžiaga sociologiniam ar psichologiniam imigracijos dokumentui.

Emigracija — nuolatinis skyrimasis, praradimas, akistata su svetimybe — yra pagrindinė Melniko romano tema. Viename jautriausių romano epizodų, jaunąjį Leoną Rėvą Italijon įšmugeliuoja namo grįžtantys buvę italų kareiviai. Ir jis, ir jie pravirksta peržengę sieną Italijon — jie iš džiaugsmo, jis naujai pajutęs tėviškės netekimo graudulį. Rėva veda italę, jiedu išvyksta į Ameriką, ir jis pergyvena dvigubą netekimą — anksčiau jis neteko Lietuvos, dabar praranda Europą, su kurios kultūra buvo glaudžiai susigyvenęs. Amerika, Rėvos žodžiais „šis keistas kraštas", priblokšia jį savo

karščiu, svetima kalba, stulbinančiu darbu fabrike, keistais papročiais. Jis mato, kaip keičiasi jo draugai ir jaučia kaitą savo paties viduje, lyg jis palaipsniui toltų nuo savo senojo, europinio „aš". O kada jis pradeda susigyventi su savo naujaisiais namais ir ima medžiagiškai įsikurti, beveik praranda savo žmoną, kurią paveikia jos paliktosios tėvynės, Italijos, trauka.

Leono Rėvos žmona, Graziana, yra geriausiai pavykęs romano portretas. Ne tik išeivijos literatūroje, bet ir mūsų raštijoje iš viso, gausu stereotipiškai neigiamų svetimšalės žmonos ar svetimšalio vyro atvaizdų. (Net ir vienas liberalus mūsų kritikas pavadino Grazianą tipiškai nepastovia pietiete.) Melniko-romanisto nuopelnas yra jo sugebėjime pakilti virš šių istoriškai ir kultūriškai sąlygotų stereotipų. Jis sugeba įžvelgti Grazianos vidun, įsigyventi į jos asmeninį ir kultūrinį pasaulį. Nuo pat jos vestuvinės pozos rimties romano pradžioje, per jos svajones apie Ameriką ir įvairias pagundas, iki jos sugrįžimo pas savo vyrą, Graziana yra ir „visuotinai moteriška" ir, drauge, individualus charakteris.

Autoriaus stiliuje atsispindi dailininko patirtis. (1950-1965 m. laikotarpyje, mus informuoja aplanko biografija, jis buvo atsidėjęs tapybai.) Geriausiai pavykusiame romano pirmajame skyrelyje, vaizduojančiame kelionę traukiniu per Italiją, jis supina savo vidinį ir išorinį gamtovaizdžius akiliai užfiksuotų vaizdų ir smulkmenų sekoje. Šis skyrelis priartėja prie kaleidoskopinės maišaties, bet niekad neišslysta iš autoriaus kontrolės. Jis rodo autoriaus kūrybinę potenciją. Kokie bebūtų romano trūkumai, jau po kelių pirmųjų romano puslapių aišku, kad čia į mus kalba sąmoningas ir sąžiningas rašytojas.

J. Žemkalnis

ATSIŲSTA PAMINĖTI

1) *Akiračiai,* 1978 Nr. 6, 7, 8, 9, 10.

3) Jonas Balys, *Lietuvių kalendorinės šventės.* Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai (Silver Spring, Md.: Lietuvių Tautosakos Leidykla, 1978).

3) Albinas Baranauskas, *Rudenys ir pavasariai arba Užplynių Pultinevičius namie ir svetur.* III dalis (Chicago: Lietuviškos Knygos Klubas, 1978). V. O. Virkau viršelis.

4) Kazimieras Barėnas, *Kilogramas cukraus.* (Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1978). Aplankas ir titulinis puslapis Vlado Žiliaus.

5) *Bridges,* 1978, July, August, September.

6) *Comparative Civilizations Bulletin,* Vol. 7 (Spring-Summer, 1978).

7) *Evangelijos šviesa,* 1978 ruduo, žiema.

8) Ivar Ivask, *Elukogu.* Valitud luuletused 1958-1978 (Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv, 1978). Autoriaus iliustruota.

9) Stasys Yla, *Lietuvių šeimos tradicijos: šeimos kūrimo vyksmai* (Chicago: Amerikos Lietuvių Bibliotekos Leidykla, 1978). Zitos Sodeikienės ir Irenos Mitkutės iliustracijos.

10) Jurgis Jankus, *Anapus rytojaus.* Romanas (Southfield, Mich.: Ateities Literatūros Fondas, 1978). Autoriaus aplankas.

11) *Jaunā gaita,* No. 119, 120, 121.

12) Jokūbas Kregždė, *Lietuvos reformatų raštija.* Istorinė apžvalga (Chicago: Devenių Kultūrinis Fondas, 1978).

13) *Lituanus,* 1978 No. 3.

14) *Moteris,* 1978 Nr. 1, 4.

15) *Mūsų sparnai,* 1978 gruodis.

16) Henrikas Nagys, *Prisijaukinsiu sakalą* (Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1978). Knygą apipavidalino Vytautas O. Virkau.

17) *Nemuno kraštas,* 1976/6, 1977/3, 1977/4.

18) *Pasaulio lietuvis,* 1978 rugsėjis-spalis, lapkritis, gruodis.

19) *Svečias,* 1978 Nr. 2.

20) Lidija Šimkutė, *Antrasis ilgesys* (Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1978).

21) Vladas Šlaitas, *Nesu vėjo malonėje* (Southfield, Mich.: Ateitis, 1978). Vilijos Eivaitės viršelis.

22) *Tėviškės žiburiai.*

23) V. Stanley Vardys, *The Catholic Church, Dissent and Nationality in Soviet Lithuania* (Boulder, Colo.: East European Quarterly; distributed by Columbia University Press, 1978).

24) *World Literature Today,* Summer, 1978 (Czesław Miłosz skirtas numeris); Autumn, 1978.

METMENŲ ŠIMTININKAI:

55. Karolis Drunga
56. Dalia ir Raimundas Mieželiai
57. Algirdas Mošinskas
58. Asta Paškevičiūtė
    (Neal, Lloyd & Co., Inc.)
59. V. R. Plukas
60. Dr. Jonas Valaitis

METMENŲ RĖMĖJAI ($50.00):

Dr. A. Kelertas
Vytautas Doniela

Redaguoja: Vytautas Kavolis
Dickinson College
Carlisle, Pennsylvania

Redakcijos bendradarbiai: Algirdas Titus Antanaitis, Vytautas Doniela, Karolis Drunga, Mykolas Drunga, Marija Gimbutienė, Algirdas Julius Greimas, Aušra-Marija Jurašienė, Zina Katiliškienė, Algirdas Landsbergis, Icchokas Meras, Romas Misiūnas, Henrikas Nagys, Kostas Ostrauskas, Vincas Rastenis, Alina Staknienė, Donatas Šatas, Rimvydas Šilbajoris, Vincas Trumpa, Bronius Vaškelis, Tomas Venclova, Kęstutis Paulius Žygas.

Dailės priežiūra: Vytautas O. Virkau

Techninė redaktorė: Henrieta Vepštienė

Šio numerio techniniai bendradarbiai: Alma Adamkienė, Valdas Adamkus, Dalia Bylaitienė, Rita Kavolienė, Liūtas Mockūnas, Lina Paškevičiūtė, Marytė Paškevičienė, Angelė Šimaitytė, Lakštuonė Vėžienė, Rimas Vėžys, Virginija Vengrienė, Vitolis Vengris, Vytautas Vepštas, Irena Virkau

Administracija: Marytė Paškevičienė
3308 W. 62nd Pl.
Chicago, Illinois 60629

Kaina: Šio numerio — 3 dol., keturių numerių prenumerata — 10 dol., Kanada ir užsienis — 12.00 dol., garbės prenumerata — 15 dol.

Leidžia: A M & M Publications.

Laikydamiesi liberalios politikos, leidėjai ir redaktoriai iš bendradarbių nereikalauja vien tokių minčių, su kuriomis pirmieji visada sutiktų.

Spaudė: M. Morkūno spaustuvė, Chicago, Illinois

Published by A M & M Publications, Non-profit Corporation.

ALp(LKA)1742
1979, Nr.37

88.291.73